جـامــعة اليرموك
كــــليــــة الآداب
قسم اللغة العربية

المقاييس البلاغية والنقدية في كتاب
"البرهان في وجوه البيان"
لابن وهب الكاتب

The Rhetorical and Critical Measures in "Al-burhàn Fi wujuh al-bayàn" of Ibn Waheb Al-Kateb

إعداد الطالبة

إيمان بنت مزكي فردوس العنزي

إشراف الأستاذ الدكتور

مخيمر صالح موسى يحيى

الفصل الدراسي الأول

2013

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المقاييس البلاغية والنقدية في كتاب

"البرهان في وجوه البيان"

لابن وهب الكاتب

إعداد

إيمان بنت مزكي فردوس العنزي

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في الآداب تخصص أدب ونقد، جامعة اليرموك، إربد، الأردن

وافق عليها

أ.د. مخيمر صالح موسى يحي.......................................مشرفاً رئيساً

أستاذ في الأدب القديم والدراسات الإسلامية، جامعة اليرموك

أ.د. مي أحمد يوسف... عضواً

أستاذ في الأدب العباسي جامعة اليرموك

أ. د. جمال محمد مقابلة...عضواً

أستاذ في الأدب العباسي، الجامعة الهاشمية

تاريخ مناقشة الرسالة

26/ 11 /2013

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الإهداء

أُهدي هذا الجهد المتواضع إلى

زوجي الحبيب الذي وقف إلى جانبي وشجعني

والدي الغالي الذي رسم لي طريق النجاح بكلماته الطيبة

أمي التي ضمها الثرى التي أسأل الله – تعالى – لها الرحمة والمغفرة

أُخوتي وأخواتي وأبنائي الأعزاء أشقاء الفكر والروح

الباحثة:

إيمان بنت مزكي فردوس العنزي

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

شكر وتقدير

الحمد لله كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، والشكر له على توفيقه، والصلاة والسلام على سيدنا محمد – صلى الله عليه وسلم –، وعلى آله وصحبه، ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين، والقائل: "من لا يشكر الناس لا يشكر الله".

يطيب لي، وقد أنهيت إعداد رسالتي أن أعترف لكل ذي فضل – عليَّ – بفضله، فإن أهل الفضل والعطاء هم أهل الشكر والثناء.

أتقدم بوافر الشكر وعظيم الامتنان لأستاذي الفاضل الأستاذ الدكتور مخيمر صالح يحيى الذي تفضل بقبول الإشراف على هذه الرسالة، وتحمله عناء المتابعة والتوجيه، حيث لم يألُ جهداً في تقديم النصح والإرشاد، وإبداء الملحوظات السديدة، التي أسهمت في إكمال هذه الرسالة. كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى عضوي لجنة المناقشة:

الأستاذ الدكتورة مي أحمد يوسف

الأستاذ الدكتور جمال محمد مقابلة

اللذين تفضلا بقبول مناقشة هذه الرسالة، وتحملا مشقة قراءتها وتقويمها، مما أسهم في إثرائها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الباحثة

إيمان العنزي

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فهرس المحتويات

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الملخص

المقاييس البلاغية والنقدية في كتاب

"البرهان في وجوه البيان"

لابن وهب الكاتب

إشراف الأستاذ الدكتور مخيمر صالح يحيى

جاءت هذه الرسالة في مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة، وخصصت المقدمة للحديث عن أهمية الموضوع، ومبررات اختياره والمنهج الذي اتبعته الباحثة، والدراسات السابقة التي تناولت ابن وهب وكتابه "البرهان في وجوه البيان"، وتناول الفصل الأول حياة ابن وهب: اسمه ونسبه، وولادته، وشيوخه، وثقافته، ومؤلفاته، ومذهبه، ووفاته. ثم تحدث عن كتابه "البرهان في وجوه البيان"، من حيث دواعي تأليفه، ومضمونه، وقيمته الأدبية. وخُصص الفصل الثاني للحديث عن المقاييس البلاغية والنقدية قبل ابن وهب وبيان مدى إفادته منها، وقد ركزت الباحثة على أهم هذه المقاييس، وهي: الطبع والتكلُّف، والصَّنعة، واللفظ والمعنى، والفضائل النفسية، والبديع، وثقافة الكاتب.

وعالج الفصل الثالث والأخير المقاييس البلاغية والنقدية في كتاب "البرهان في وجوه البيان"، إذ قسم إلى قسمين، عالج القسم الأول: البلاغة، من حيث تعريفها وأركانها وموضوعاتها؛ كالخبر والطلب (الإنشاء)، والتشبيه، والاستعارة، واللحن، والرمز، والوحي، والأمثال، واللغز، والحذف، والصرف (الالتفات)، والمبالغة والقطع والعطف (الفصل والوصل)، والتقديم والتأخير، والاختراع.

أما القسم الثاني، فتناول المقاييس النقدية؛ كتعريف ابن وهب للشعر، وموقف الإسلام من الشعر، وأدوات الشاعر (العروض، والنحو، والنسب وأيام العرب)، وأقسام الشعر (القصيدة، والرجز،

© Arabic Digital Library Yarmouk University

المُسمَّط، والمزدوج)، وفنون الشعر، وصفات الشعر الجيد (صحة المقابلة، وحسن النظم، واعتدال الوزن، وإصابة التشبيه، وجودة التفصيل، وقلة التكلف، والمطابقة والمشاكلة)، والخطابة، (تعريفها، وأنواعها وخصائصها الفنية، وصفات الخطيب)، والرسالة (مفهومها، واختيار الرسول، وعيوبه)، والجدل والمجادلة، والحديث وآدابه، وأخيراً ثقافة الكاتب. في حين عرضت الخاتمة لأهم النتائج التي توصلت إليها الباحثة.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المقدمة

الحمدالله ربّ العالمين، والصلاة والسّلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمّد عليه أفضل الصّلاة وأتم التّسليم، وبعد:

فإنّ الكتب الأدبية والنقدية القديمة لا تزال محطّ أنظار الدارسين، ومهوى أفئدة الباحثين، تستأثر باهتمامهم، وتستقطب عنايتهم، حيث ينهلون من معينها الذي لا ينضب، ويحرصون على سبر أغوارها، واستكناه أسرارها، حتى غدت تشغل خيراً كبيراً في دراساتهم وأبحاثهم البلاغية والنقدية.

ولأهمية كتباب ابن وهب الكاتب"البرهان في وجوه البيان" في مجال الدراسات البلاغية والنقدية، فقد وجدت الباحثة فيه مسوغات كثيرة لتناوله بالدراسة والتحليل والنقد، وذلك من أجل الكشف عن المقاييس البلاغية والنقدية التي انضوى عليها هذا الكتاب، لذا فقد جاءت هذه الدراسة في مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة، تناولت المقدمة: أهمية الدراسة، ومبرراتها، والمنهج الذي اتبعته في رصد ومناقشة المباحث البلاغية والنقدية في كتاب"البرهان في وجوه البيان"، والإشارة إلى أهم الدراسات السابقة التي تناولت هذا الكتاب.

وعالج الفصل الأول حياة ابن وهب: اسمه ونسبه، وولادته، وشيوخه، وثقافته ومؤلفاته، ومذهبه، ووفاته، وقد أوضحت الباحثة أن حياته اكتنفها كثير من الغموض، فلم تعثر على ترجمة وافية له في المصادر والمراجع الكثيرة التي عادت إليها، وقد عزت هذا الغموض في حياته الشخصية والعلمية إلى غير سبب كان وراء طمس معالم هذه الشخصية الأدبية، ثم تحدث هذا الفصل عن كتاب "البرهان" في وجوه البيان"، من حيث: دواعي تأليفه، ومضمونه، وقيمته الأدبية، وخصص الفصل الثاني للحديث عن المقاييس البلاغية والنقدية قبل ابن وهب وبيان مدى إفادته منها، وقد ركزت الباحثة على أهم هذه المقاييس وهي: الطبع والتكلُّف، والصَّنعة، واللفظ والمعنى، والفضائل النفسية، والبديع، وثقافة الكاتب، وخلصت إلى أن ابن وهب إفاد كثيراً من هذه المقاييس في كتابه، إلا أن شخصيته العلمية بدت واضحة وجلية في ذلك سواء أكان في مناقشة هذه القضايا، أم في اختيار الشواهد المتنوعة : القرآنية والشعرية والنثرية.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أما الفصل الثالث والأخير وهو: المقاييس البلاغية والنقدية في كتاب"البرهان في وجوه البيان"، فقسم إلى قسمين، الأول : عالج المقاييس البلاغية، فعرض لمصطلح البلاغة، من حيث تعريفها، وأركانها، وموضوعاتها، كالخبر والطلب(الإنشاء)، والتشبيه، والاستعارة، واللّحن، والرّمز، والوحي، والأمثال، واللّغز، والحذف، والصّرف (الالتفات)، والمبالغة، والقطع والعطف(الفصل والوصل)، والتقديم والتأخير، والاختراع. أما القسم الثاني، فعرض للمقاييس النقدية؛ كتعريف ابن وهب للشعر، ورأيه في موقف الإسلام منه، وأدوات الشاعر (العروض، والنحو، والنّسب، أيام العرب)، وأقسام الشعر(القصيدة، والرّجز، والمُسمَّط، والمزدوج)، وفنون الشعر، وصفات الشعر الجيد الذي يتوخى صحة المقابلة، وحسن النّظم، واعتدال الوزن، وإصابة التشبيه، وجودة التفصيل، وقلة التكلف، والمطابقة والمشاكله، كما تناول فن الخطابه عند ابن وهب، من حيث تعريف الخُطبة، وأنواعها، وخصائصها الفنية، وصفات الخطيب الجيد، وكذلك الرسالة: مفهومها، واختيار الرسول، محاسنه وعيوبه، وأيضاً الجدل والمجادلة من حيث الهدف والغاية، وما ينبغي أن يلتزم به المجادل من الآداب، بالإضافة إلى الحديث وآدابه، وثقافة الكتّاب.

واعتمدتْ مادة البحث على مجموعة من المصادر والمراجع، في مقدمتها كتاب ابن وهب "البرهان في وجوه البيان"، كما أفادت من كثير من المصادر القديمة والدراسات الحديثة في مجال الدراسة، وجميعها مدونة في قائمة المصادر والمراجع.

وقد أنهيت الدراسة بخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها.

والله تعالى أسأل، أن يغفر لي زلاتي، ويتجاوز عن هفواتي، وأن أكون قد وفقت بتقديم ما يفيد القارئ ولو بجزء قليل في هذا المجال الذي يزخر بالدراسات الأدبية والنقدية، كما أدعو الله أن يلهمني جادة الصواب، ويجعل عملي خالصاً لوجهه الكريم، عليه توكلت وإليه أنيب وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أهمية الدراسة

زخر التراث البلاغي النقدي في اللغة العربية بالعديد من المؤلفات، وقد جاء جلها خدمة لمعرفة كتاب الله وبيان إعجازه، علاوة على خدمة اللغة العربية ذاتها، والمطلع على هذه الآثار يلحظ بجلاء مدى جهود العلماء السابقين في هذا الميدان، ومدى تأثرهم وتأثيرهم في غيرهم؛ حتى نضج واكتمل البحث البلاغي النقدي ووصل غايته. ويعد كتاب ابن وهب "البرهان في وجوه البيان" حلقة مميزة في حلقات البحث البلاغي النقدي في التراث العربي، تستحق الوقوف عندها ملياً، إذ جاء خلاصة ثمرة نجمت عن تلاقح ثقافات أربع: عربية إسلامية، وفارسية، ويونانية، وهندية، شكلت في كثير من جوانبها الوعي البلاغي النقدي لدى الدارسين المحدثين.

إن ابن وهب يجسد منهجية خاصة في كتابه، يمكن للباحث أن يتلمسها، فيخرج منها ببعض المقاييس البلاغية والنقدية التي ترسّخت في مجال الدرس البلاغي النقدي.

مبررات الدراسة

احتلت الدراسات البلاغية النقدية – خاصة – في القرنين الثالث والرابع للهجرة منزلة سامية، تجلت في العديد من المؤلفات والتصانيف، لعل من أبرزها كتاب "البرهان في وجوه البيان" لابن وهب الكاتب، أفاد منه الكثير من الباحثين والدارسين في هذا المجال، وحيث لم تجد الباحثة – في حدود إطلاعها – دراسة وجهت عنايتها إلى دراسة المقاييس البلاغية والنقدية في كتاب ابن وهب، كان ذلك دافعها إلى جلاء هذه المقاييس، ومدى أهميتها وتميزها في هذا الكتاب، وخاصة أن ما دار حوله، لم يتجاوز البحث في الاختلاف في نسب الكتاب لقدامة بن جعفر، أو لابن وهب الكاتب، ثم عرضٌ لأهم

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الأفكار والقضايا التي تضمنها الكتاب، فهو ما يزال يفتقر إلى دراسة علمية جادة تلتفت إلى هذه المقاييس وتَبَيُّن مكانتها الكبيرة.

منهج الدراسة

اعتمدت الدراسة المنهجين التحليلي الوصفي والنقدي، إذ إن الباحثة ستعمد إلى رصد الموضوعات والمباحث البلاغية والنقدية، ومناقشتها في ضوء المناهج النقدية القديمة والحديثة، للتوصل من كل ذلك إلى المقاييس البلاغية والنقدية التي اشتمل عليها كتاب ابن وهب الكاتب "البرهان في وجوه البيان".

الدراسات السابقة

لم تعثر الباحثة على كتاب، أو دراسة، أو رسالة جامعية تتحدث عن المقاييس البلاغية والنقدية في كتاب ابن وهب الموسوم بـ "البرهان في وجوه البيان"، وإنما كان ثمة بعض من الكتب والدراسات التي تناولت الكتاب، من حيث نسبته إلى قدامه بن جعفر، أو ابن وهب، إذ انقسم الدارسون في ذلك إلى طائفتين، بعضها عزا الكتاب لقدامة، في حين بعضها الأخير نسبه إلى ابن وهب، ولعل الدراسات التي عزت الكتاب لابن وهب، كانت أكثر دقة، وأكبر حظاً من التحقق والموضوعية، ثم عرضت هذه الدراسات أهم القضايا البلاغية والنقدية كما وردت في الكتاب، دون مناقشة، أو تحليل، أو نقد، فما جاء في دراساتهم في هذا الجانب دون التخصص الذي ستأتي به دراسة الباحثة. وهذه الدراسات هي:

1- دراسة طه حسين وعبد الحميد العبادي في مقدمة تحقيقهما لكتاب نقد النثر لأبي الفرج قدامة بن جعفر الكاتب البغدادي (ت337هـ)، المكتبة العلمية، بيروت، 1980.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

2- دراسة علي حسن عبد القادر، نقد النثر، مجلة المجمع العربي، دمشق، م24، ج1، ع10، سنة 1948.

3- محمد عبد المنعم خفاجي، في مقدمة تحقيقه لكتاب نقد الشعر لأبي الفرج قدامة بن جعفر، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1979.

4- شوقي ضيف في كتاب البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، القاهرة، ط9، د. ت.

5- أحمد مطلوب في مقدمة تحقيقه لكتاب ابن وهب "البرهان في وجوه البيان"، مكتبة الشباب، القاهرة، 1969.

6- بدوي طبانه في كتابه قدامة بن جعفر والنقد الأدبي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط3، 1969.

7- حفني محمد شرف في مقدمة تحقيقه لكتاب ابن وهب "البرهان في وجوه البيان"، مكتبة الشباب، القاهرة، ط3، 1969.

8- محمد عابد الجابري في كتابه بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط9، 2009.

فصول الدراسة

تتكون هذه الدراسة من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة

المقدمة وتناولت:

- أهمية الموضوع
- مبررات اختياره

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- الدراسات السابقة

الفصل الأول وتحدث عن:

أولاً: حياة ابن وهب

- اسمه ونسبه
- ولادته
- شيوخه
- ثقافته
- مؤلفاته
- مذهبه
- وفاته

ثانياً: كتاب "البرهان في وجوه البيان":

- دواعي تأليف الكتاب
- مضمونه
- قيمته الأدبية

وجاء الفصل الثاني للحديث عن:

المقاييس البلاغية والنقدية قبل ابن وهب ومدى إفادته منها:

- الطبع والتكلف
- الصنعه

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- اللفظ والمعنى
- الفضائل النفسية
- البديع
- ثقافة الكاتب

في حين خصص الفصل الثالث للحديث عن:

المقاييس البلاغة والنقدية في كتاب "البرهان في وجوه البيان":

أولاً: المقاييس البلاغية:

- تعريف البلاغة
- أركانها
- **موضوعاتها ومنها:**
  - الخبر والطلب
  - التشبيه
  - الاستعارة
  - اللحن
  - الرمز
  - الوحي
  - الأمثال
  - اللغز

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- الحذف
- الصرف (الالتفات)
- المبالغة
- القطع والعطف (الفصل والوصل)
- التقديم والتأخير
- الاختراع

ثانياُ: المقاييس النقدية:

- **الشعر**

- تعريفه
- موقف الإسلام منه
- تعريف الشاعر
- **أداوته ومنها:**

- العروض
- النحو
- أنساب العرب وأيامهم

- **أقسام الشعر:**

- القصيدة
- الرجز

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- المسمط
- المزدوج

- **فنون الشعر:**

- المديح
- الهجاء
- الحكمة
- اللهو

- **صفات الشعر الجيد:**

- صحة المقابلة
- حسن النَّظم
- جزالة اللفظ
- اعتدال الوزن
- إصابة التشبيه
- جودة التفصيل
- قلة التكلف
- المطابقة والمشاكلة

- **الخطابة:**

- تعريفها
- أنواعها

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- شروطها وما يجب فيها
- الخطيب وما يجب أن يتصف به

- **الرسائل:**

- خصائصها
- اختيار الرسول
- محاسنه
- عيوبه

- **الجدل والمجادلة:**

- مفهومه
- آدابه

- **الحديث:**

- مفهومه
- ضروبه
- آدابه
- ثقافة الكتَّاب
- وتناولت الخاتمة أهم النتائج التي خلصت إليها الباحثة.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الفصل الأول

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

الفصل الأول:

أولاً: حياة ابن وهب:

- اسمه ونسبه
- ولادته
- شيوخه
- ثقافته
- مؤلفاته
- مذهبه
- وفاته

ثانياً: كتاب "البرهان في وجوه البيان":

- سبب تأليف الكتاب
- مضمونه
- قيمته الأدبية

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أولاً: حياة ابن وهب:

- اسمه ونسبه
- ولادته
- شيوخه
- ثقافته
- مؤلفاته
- مذهبه
- وفاته

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يعد ابن وهب من الأدباء المبدعين في عصره، حيث ألف – بالإضافة إلى هذا الكتاب – كتباً أخرى في الفقه، وعلوم الدين، وعلوم القرآن. ولكن حياته قد اكتنفها كثير من الغموض، إذ أن التاريخ أغفل معظم جوانبها، فالمؤرخون لم يشيروا إلى تاريخ ولادته وتاريخ وفاته، وكتَّاب السير والتراجم ضربوا صفحاً عن الإشارة إلى أديب أسرة آل وهب، ويبدو أنهم اعتنوا بمن اشترك منهم بحكم أو تقلد وزارة، وأبو الحسين شغله علمه وتأليفه عن التطلع إلى ولاية المناصب الرفيعة؛ ولذلك ضن المؤرخون عليه بمزيد من الضوء على مكانته العلمية، وجازوه بالسكوت على أكثر جوانب تحقيق وجوده[1] ولكن التساؤل يبقى قائماً، لِمَ هذا التجاهل ممن أرخ لعلماء وشيوخ عصره؟، حتى إن كتابه "البرهان في وجوه البيان" عرف بـ "نقد النثر" ونسب إلى قدامة بن جعفر (ت 337هـ)، ولولا جهود العلماء والباحثين في العصر الحديث لبقي ابن وهب مغموط الجانب حتى في نتاجه الأدبي هذا. لم تستطع الباحثة – فيما قُدر لها من الإطلاع على الدراسات الأدبية والنقدية والتاريخية، أن تقف على سبب هذا التجاهل لحياة هذه العقلية العلمية والأدبية، والابتعاد عن سبر غور علمها وفكرها أسوة بغيره ممن عاصره، أما بُعده عن أضواء السياسة وبريق الحكم ومذهبه الديني/ الشيعي، وانقطاعه للتأليف وتفرغه للعلم، دون أبناء أسرته فقد كان سبباً وراء طمس معالم شخصيته وحرمانه من المكانة العلمية اللائقة به، وهي أسباب واهية، لا تقوى على تعليل ذلك التجاهل في نقل أخباره، وإمكاناته الأدبية والثقافية والفكرية المتميزة.

وعلى الرغم من ذلك، فلعل السبب في غموض حياة ابن وهب الشخصية والعلمية، يمكن أن يعزا لعدة أسباب، من أهمها:

---

(1) ابن وهب الكاتب، أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان، البرهان في وجوه البيان، تقديم وتحقيق حفني محمد شرف، مكتبة الشباب، القاهرة، 1969، ص34-35.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أولاً: ضياع ترجمة حياته فيما ضاع من ترجمات حيوات غيره من العلماء والأدباء والساسة، فمن المعلوم أن ما ضاع من تراث الأمة العربية الإسلامية، وما هو في حكم المفقود منه يشكل نسبة كبيرة مما بقي، وهو السبب الأقوى فيما أعتقد.

ثانياً: لعل تعدد الأسماء التي اشتهرت من آل وهب في صناعة الكتابة، ومعرفة البلاغة، ووصول كثير منها إلى عالم السياسة، قد ساهم في حجب الأضواء عن سيرة ابن وهب.

ثالثاً: وربما يعود ذلك – أيضاً – إلى غضب كثير من الخلفاء العباسيين على هذه الأسرة ومحاولتهم استئصال أفرادها، كما فعل المعتمد على الله[1]، فكان سبباً في طمس شخصيته، وابتعاد القدماء عن تناوله في كتبهم.

– اسمه:

هو إسحاق بن إبراهيم بن سليمان، ويعرف بابن وهب، ويكنى بأبي الحسين. وقد صرح باسمه – على عادة مؤلفي عصره – في أول البيان الرابع "الكتاب" من كتابه هذا، يقول: "قال أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب: قد ذكرنا فيما تقدم من كتابنا هذا نعمة الله – عز وجل – على عباده فيما ألهمهم إياه من الكتابة، ودللنا على حكمته سبحانه في ذلك....."[2].

– نسبه:

وإذا كان المؤرخون القدامى قد غضوا النظر عن سيرة ابن وهب وحياته العلمية، إلا أنهم أولوا أسرة (آل وهب) عناية كبيرة، خاصة من تقلد منها الكتابة والوزارة معاً. ولذلك ارتأت الباحثة أن تلقي

---

(1) الطبري، محمد بن جرير، (ت 310هـ)، تاريخ الرسل والملوك، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، حوادث سنة 264.

(2) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص254.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الضوء على من كان له شأن في هذه الأسرة العريقة، سواء من وصل إلى الوزارة، كعبيد الله بن سليمان، وابنه القاسم، أو كانت له الوزارة والكتابة معاً، مثل أحمد بن سلميان بن وهب.

ينسب أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم إلى آل وهب، وهي أسرة قديمة تعود إلى أصول فارسية من قرية من أعمال واسط[1] وكانوا نصارى، ثم أسلموا وخدموا بالدواوين، حتى آلت بهم الحال إلى استئصال شأفتهم واستصفاء أموالهم في خلافة المعتضد[2].

وترجع خدمة هذه الأسرة في الدواوين إلى جدها قبال، حيث كان كاتباً ليزيد بن أبي سفيان بالشام، ثم لمعاوية من بعده، ثم وصله معاوية بولده يزيد، وتوفي قبال في أيام يزيد، فاستكتب ابنه قيساً، ثم كتب قيس لمروان بن الحكم، ثم لولده عبد الملك، ثم لهشام ابنه. وبعد موت مروان استكتب هشام ابنه الحصين، وبقي كاتباً له، ثم لمروان، ثم ليزيد بن عمرو بن هبيرة، ثم للمنصور، وللمهدي من بعده. وخلفه ابنه سعيد في خدمة آل برمك. ثم كتب والده وهب لجعفر بن يحيى(ت187هـ) [3]، ثم للفضل أخيه(ت193هـ) [4]، وكان يقول فيه الحسن بن سهل: "عجبت لمن معه وهب هذا كيف تهمه نفسه"، وقد أنجب وهب الحسن، الذي ولاه محمد بن عبد الملك الزيات ديوان الرسائل، واستكتبه الخلفاء

---

(1) مدينة بناها الحجاج بين الموضع الذي بنيت فيه مدينة بغداد وبين مدينة البصرة، سميت بذلك لأن بينها وبين الكوفة فرسخاً، وبينها وبين البصرة مثل ذلك، وبينها وبين المدائن مثل ذلك. انظر: البكري، عبد الله بن عبد العزيز (ت 487هـ)، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، ت: مصطفى السقا، عالم الكتب، بيروت، (د. ط)، (د. ت)، م2، ج4، ص1363.

(2) ابن الطقطقا، محمد بن علي بن طباطبا (ت 709هـ)، الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، دار صادر، بيروت، 1960، ص155.

(3) هو : أبو الفضل جعفر بن يحيى بن خالد البرمكي، وزير الرشيد، ولد ونشأ في بغداد، صاحب فصاحة ومنطق وبلاغة، انتقم منه الرشيد في نكبة البرامكه المشهورة. ابن خلكان

(4) هو : أبو العباس الفضل بن يحيى بن خالد البرمكي، كان كريماً جواداً، ولاه الرشيد الوزارة، ونكبه في نكبة البرامكه. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج4،ص27.

حتى نكبه المتوكل سنة (233 هـ)[1] أما سليمان جد المؤلف، فهو من أشهر أفراد هذه الأسرة، فقد كتب للمأمون، ثم استوزره المهتدي، ومن بعده المعتمد. وأبو القاسم عبيد الله بن سليمان بن وهب الذي استوزره المعتضد، ولبث في الوزارة إلى أن مات سنة ثمان وثمانين ومائتين للهجرة. أما ابنه القاسم، فهو من أخذ البيعة للمكتفي بعد موت المعتضد، وقد أقره على الوزارة[2] في حين كان ابنه الحسن محبباً للناس، ويحسنون الظن به، وكان كاتباً، ولكنه لم يكن بارعاً في صناعته[3] أما من جمع بين وظائف الدولة الهامة، وصناعة الشعر والنثر، فهو أبو الفضل أحمد بن سليمان بن وهب[4]. إذن آل وهب كلهم كتاب، تأصلت فيهم صناعة الكتابة، فتوارثها الأبناء عن الآباء، ولولا جدهم وحسن استعدادهم ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، فمنهم من جمع بين الوزارة وصناعة الكتابة معاً.

- ولادته:

لم تتحدد فيما توافر لنا من مصادر ومراجع قديمة أو حديثة سنة ولادة ابن وهب، ولكن من المرجح أن يكون أبو الحسين إسحاق، قد ولد في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري في خلافة المعتضد بالله، بدليل أنه يكرر النقل عن جده أبي أيوب سليمان بن وهب، وبما يشعر بالفخر والاعتزاز به صراحة، فتارة يصفه بأنه الوحيد بصناعة الكتابة ومعرفة البلاغة[5] وتارة أخرى يقول عنه: "إنه

---

(1) ابن خلكان، أبو العباس أحمد بن محمد (ت 681هـ) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (د. ط)، (د. ت)، م2، ص415.

(2) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص416.

(3) المصدر نفسه، ص217.

(4) الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله (ت 626هـ)، معجم الأدباء، ت: عمر فاروق الطباع، مؤسسة المعارف، بيروت،1999 ، ج1، ص97.

(5) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص284.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

شيخي..." [1] ولعل، ذلك يدل على أنه رآه ولقيه وأخذ عنه وتأثر به، وإذا كان سليمان قد توفي سنة (272هـ)[2] فهذا يعني أن أبا الحسين إسحاق، قد ولد قبل هذا التاريخ فعلاً، بحيث كان راشداً عاقلاً، قطع شوطاً طويلاً في طلب العلم وتحصيله، مكنه من الإفادة من العلم، ومشافهة العلماء وشيوخ الأدب، والاستشهاد بأقوالهم وآرائهم. أما المؤكد، فإنه عاش معظم حياته في القرن الرابع الهجري، بدليل ما أورده من نصوص جليّةٍ وواضحة، من مثل ما يرويه عن شيخه علي بن عيسى الوزير المتوفى سنة 335، الذي كان يتولى الوزارة سنة (301 هـ) أيام المقتدر بالله[3]، يقول ابن وهب: ".... وقد رأيت شيخنا أبا الحسن علي بن عيسى رحمه الله يكاتب أم المقتدر"[4] كما أنه سمع من أبي الحسن علي بن محمد بن الفرات – رحمه الله–، يقول: "الكاتب فوق الشاهد، قال: لأني وسائر الوزراء نحكم بقوله، وبما يخرجه من ديوانه، والقاضي لا يحكم بقول شاهد واحد حتى ينضاف إليه غيره"[5] وابن الفرات هذا كان وزيراً للمقتدر العباسي سنة (299هـ)، وقتل سنة (312هـ)،[6] وكذلك رؤيته لأبي الحسن عمر بن محمد بن يوسف وجماعة من القضاة، يقول: "والعنوان إلى القاضي إذا كان رفيع المحل، وخوطب بالهاء للقاضي أبي فلان بن فلان بن فلان بلا دعاء، وإذا خوطب بالكاف: القاضي أبي فلان بن فلان، يدعى له من فلان.

ولم يكن القدماء يستجيزون أن يكتبوا إلى القاضي لسيدنا القاضي، ولا يكتبون على عنوناتهم إليهم عبده ولا خادمة، وكانت القضاة تنكر على من يفعل ذلك، ولا تقبله حتى كوتب بذلك أبو الحسن

---

(1) المصدر نفسه، ص305.

(2) الزركلي، خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط5، 1980، م3، ص137.

(3) الزركلي، الأعلام، م4، ص317.

(4) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص281.

(5) المصدر نفسه، ص291.

(6) الزركلي، الأعلام، م4، ص324.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

عمر بن محمد بن يوسف فقبله، ورأيت جماعة من القضاة يكتبون به"[1] وأبو الحسين هذا كان أيام المقتدر العباسي، وقد توفي سنة (328 هـ)[2] إذن ما ظهر – لي من خلال الأدلة التي سقتها– ترجح أن ابن وهب قد ولد في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري، حيث قُدِّر له أن يشهد فترة نشطت فيها الحياة العلمية والثقافية، وأخذ العرب يشاركون بصورة فاعلة في بناء الفكر الإنساني. وما كاد ينقضي القرن الثاني، حتى تكون قد دخلت العربية سيول ثقافية وعلمية لا حصر لها، مما مكن العرب أن يتحولوا بسرعة إلى أمة علمية تهتم بكافة جوانب العلم المعروف لدى الأمم القديمة، من فرس وهنود ويونان وغيرهم[3].

– شيوخه:

وإذا كانت المظان والمصادر قد ضنت بالحديث عن سيرة ابن وهب الشخصية والعلمية، فإنه من العسير أن يقف الباحث على أي من شيوخه الذين شافههم، أو أُتيح له أن يتلمذ لهم، أو يدرس عليهم. ولكن – بلا شك – أن ابن وهب قد تلقى العلم– كغيره من النابهين– على طائفة من علماء وشيوخ عصره آنذاك، خاصة وأنه عاش في بغداد حاضرة الخلافة العباسية السياسية والعلمية، التي كانت تعج بشيوخ العلم واللغة والأدب من أمثال الوزير أبو جعفر محمد بن عبد الملك الزيات (ت233هـ)، وأبي العباس المبرد (ت285)، وأبي العباس ثعلب (ت285)، وابن قتيبه (ت276هـ)، وأبي سعيد السكري (ت275هـ). ويمكن تلمس بعض الأعلام الذين جلس معهم ابن وهب مجلس

---

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص277–278.

(2) ضيف، شوقي، العصر العباسي الثاني، دار المعارف، القاهرة، ط2، (د. ت)، ص115.

(3) ضيف، شوقي، العصر العباسي الثاني، ص119.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

التلميذ من شيخه، أو شافههم، أو حدثهم، وذلك من المصدر الوحيد، وهو كتابه "البرهان في وجوه البيان"، وهم:

أولاً: أبو أيوب سليمان بن وهب بن سعيد بن عمرو بن حصين بن قيس بن قبال. وهو جد المؤلف كتب للمأمون وهو ابن أربع عشرة سنة، ثم ولي الوزارة للمهتدي بالله، ثم للمعتمد على الله، وله ديوان رسائل، وكان من أعيان عصره، وقد مدحه البحتري وأبو تمام وغيرهما. وكانت وفاته في سنة اثنتين وسبعين ومائتين، وقيل سنة إحدى وسبعين، وتنقل في الدواوين والوزارة، ولم يزل حتى توفي مقبوضاً عليه في خلافة المعتضد وقد علت منزلته لدى المأمون، فصار لا يجري مهم إلا قال: "هاتوا سليمان بن وهب" أما المهتدي بالله، فقد استوزره "ولقبه الوزير حقاً؛ لأنه من كان قبله كان غير مستحق للوزارة، ولا مستقل بها"[1] وقد أورد عنه ابن وهب غير رواية في أكثر من موضع من كتابه البرهان[2].

ثانياً: علي بن عيسى الوزير، وهو أبو الحسين علي بن عيسى بن داود بن الجراح، كانت منزلته من الرياسة ومعرفته بالعدل والسياسية تجلى عن وصفها، ومن حسن الصناعة والكفاية ما هو مشهور مذكور، وزر للمعتضد بالله دفعتين، ومات سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة، وله كتاب جامع الدعاء، وكتاب معاني القرآن وتفسيره، وكتاب رسائله. وقال عنه الصولي: لا أعلم أنه لبني العباس وزير يشبهه في زهده وعفته وحفظه للقرآن، وعلمه بمعانيه، وكان يصوم نهاره ويقوم ليله. ولا أعلم أنني

---

(1) ابن خلكان، وفيات الأعيان، م3، ص415-418.

(2) ابن وهب، البرهان في وجره البيان، ص158، 172، 273، 284.

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

خاطبت أحداً أعرف منه بالشعر[1] روى عنه ابن وهب، وكان يقول: "وقد رأيت شيخنا أبا الحسن علي بن عيسى – رحمه الله– يكاتب أُم المقتدر[2].

ثالثاً: أبو الحسن علي بن محمد بن الفرات وزير المقتدر بالله، وزر له ثلاث دفعات، ولم يزل وزيره إلى أن قبض عليه سنة تسع وتسعين ومائتين للهجرة، ونكبه ونهب داره وأمواله وكان كاتباً كافياً خبيراً، يكره السعاية بين الناس وقُتل سنة (312هـ) [3].

رابعاً: أبو علي الحسن بن وهب بن سعيد بن عمرو بن حصين، كاتب من الشعراء، كان معاصراً لأبي تمام، وله معه أخبار. وكان وجيهاً، استكتبه الخلفاء، ومدحه أبو تمام، ولما مات رثاه البحتري[4] وهو معروف في الكتابة، فآباؤه وأجداده كلهم كتبة في الدولتين الأموية والعباسية، وكان يكتب بين يدي محمد بن عبد الملك بن الزيات، ثم ولي ديوان الرسائل، وولي بعض الأعمال بدمشق وبها مات، وهو يتولى البريد آخر أيام المتوكل، ومولده سنة ست وثمانين ومائة[5].

خامساً: عمر بن أبي عمر محمد بن يوسف بن يعقوب، قلد المقتدر ابنه أبا الحسين رئاسة قضاء مدينة بغداد في حياة أبيه عمر بن محمد، كان قاضياً له من القدر في الفضل والنبل، له من التصانيف: كتاب غريب الحديث، وكتاب الفرج بعد الشدة لطيف وهو أول من صنف في ذلك، وتوفي سنة (384 هـ)[6].

---

(1) الحموي، معجم الأدباء، ج5، ص216. الزركلي، الأعلام، م4، ص317.

(2) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص281.

(3) الزركلي، الأعلام، م4، ص324.

(4) الزركلي، الأعلام، م2، ص226.

(5) الكتبي، محمد بن أحمد بن عبد الرحمن (ت764هـ)، فوات الوفيات، ت: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000، م1، ص350 – 352.

(6) الحموي، معجم الأدباء، م6، ص47–48.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

سادساً: أحمد بن سليمان بن وهب عمُّ ابن وهب، وقد مات سنة خمس وثمانين ومائتين للهجرة، وكان أبو الفضل –هذا– بارعاً فاضلاً ناظماً ناثراً، فقد تقلد الأعمال، ونظر للسلطان في جباية الأموال، ولأحمد من التصنيفات: كتاب ديوان شعر، وكتاب ديوان رسائله[1].

سابعاً: أبو القاسم عبيد الله بن سليمان بن وهب، وكان هذا الوزير عظيم الهيبة، شديد الإقدام، سفاكاً للدماء، وكان الكبير والصغير منه على وجل، لا يعرفه أحد من أرباب الأموال معه نعمة إلا نقمه. وتوفي سنة إحدى وتسعين ومائتين في خلافة المكتفي[2] ويقول عنه الفخر الرازي: "وكان كاتباً صادقاً وسائساً حصيفاً، ومن دهاه العالم، ومن أفاضل الوزراء..." [3].

– ثقافته:

ولد ابن وهب وترعرع في بغداد، عاصمة الخلافة العباسية، وكانت يوم ذاك – محط أنظار العلماء، ومجمع طلبه العلم من كل حدب وصوب، وبلغت الدولة العباسية آنذاك الغاية في العلوم والفنون والآداب واتجهت نحو التخصص والإتقان في فروع العلم واللغة والأدب، فكان القرن الرابع الهجري "فتحاً جديداً في كل من الناحيتين الرئيستين لعلوم اللغة العربية، وهما: النحو وعمل المعاجم، وقد تخلص علم اللغة، كما تخلص علم الكلام من طريقة الفقهاء ومناهجهم حتى من الناحية الشكلية"[4]. ولم يقتصر الشيوخ والتلامذة على الثقافة العربية الإسلامية، بل أضافوا إليها ثقافة الأمم الأخرى، كاليونانية والفارسية والهندية وغيرها، حيث كان لها الأثر البعيد في تنوع اتجاهات النقاد،

---

(1) المصدر نفسه، م1، ص516.

(2) ابن خلكان، وفيات الأعيان، م3، ص361.

(3) ابن الطقطقا، الفخري في الآداب السلطانية، ص155.

(4) متز، آدم، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، تر: محمد عبد الهادي أبو ريدة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط3، 1957، ص101، 115.

وبروز فنون الأدب الأخرى كالكتابة والخطابة[1]. في هذه البيئة البغدادية التي بلغت مجدها العلمي والأدبي، حيث أمَّها كبار الأدباء والعلماء والشعراء. نشأ ابن وهب، فثقف ثقافة عصره، فثقافته "متعددة الجوانب متلاقية ومتأثرة بثقافات غير عربية، فالثقافة اليونانية واضحة في تأليفه ومنهجه، وأوضح من هذا ينقل كثيراً عن أرسطو وأفلاطون"[2] ويقول طه حسين في معرض حديثه عن هذا الكتاب الذي سماه "نقد النثر"، حيث شك في نسبه لقدامة بن جعفر، موضحاً بعض جوانب التأثير في ثقافة ابن وهب التي تبدت في ثنايا هذا الكتاب "البرهان": "هذا الكتاب لم نكد ننظر فيه حتى كان نظرنا مصدر دهشة ورضى، فهو يظهرنا على رأي العرب في البيان. وهو في الوقت نفسه يحقق ما كنت أميل إليه، وهو أن بعض العرب في بيانهم العلمي قد تأثروا ببيان أرسطاليس، وكتاب قدامة – وأنا متحفظ في نسبته إلى قدامة – مؤلف بالضبط على طريقة أرسطاليس في كتابه الخطابة وطبيعة الفن فكما يبدأ أرسطاليس في نقد أصحاب البيان، ويحاول أن يضع بياناً جديداً ملائماً لحقيقية الأدب. فكذلك قدامة يبدأ بنقد كتاب البيان والتبيين للجاحظ، ويرى أن هذا الكتاب لا يشفي غلة من يريدون أن يعرفوا نظريات البيان، ويعد بوضع نظريات جديدة للبيان. وقوام كتاب أرسطاليس ثلاثة أشياء: المنطق، والسياسة، والأخلاق. المنطق: لأنه قانون العقل ونظام التفكير، والسياسة: لأنها قانون المدن؛ والأخلاق: لأنها الوسيلة الوحيدة إلى أن يعرف المتكلم طبيعة الناس الذين يتحدث إليهم. وعلى هذا النحو نظام كتاب قدامة: المنطق والأخلاق دون السياسة؛ لأن الحياة في ذلك الوقت لم تكن تحتمل التعرض للمسائل الساسية"[3].

---

(1) طبانة، بدوي، دراسات في نقد الأدب العربي، المطبعة الفنية الحديثة، بيروت، ط5، 1969، ص125.

(2) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص35.

(3) حسين، طه، من حديث الشعر والنثر، دار المعارف، القاهرة، ط11، (د. ت)، ص77 – 78.

ولو تسنى لطه حسين الاطلاع على البيان الرابع "الكتاب" الذي يعالج مسائل عدة في السياسة، من كاتب الجيش، وكاتب صاحب المظالم، وكاتب الخط، وكاتب الديوان إلى غير ذلك مما يتعلق بالأمور السياسية. فلو قدر له الإطلاع على هذا الجزء الذي كان مفقوداً، لجاءت عبارته على وجهها الصحيح "وعلى هذا النحو كتاب قدامة: فقوامه المنطق والأخلاق والسياسية"[1]. إذن كانت ثقافة ابن وهب أمشاجاً من ثقافة عصره، ضروباً من الثقافة العربية الإسلامية، اللغوية والأدبية، والفقهية، والكلامية، وما طرأ عليها من ثقافات الأمم الأخرى الفارسية والهندية وما سواهما، وبذلك تشكلت معارفه عبر مصدرين أساسيين، المصدر الأول: الأساسي، وهو الثقافة العربية الإسلامية التي أكسبته قدرة على التعمق والبحث. والمصدر الثاني: ما شهده العصر العباسي من معارف وعلوم نهضت على حركة الترجمة الواسعة في جوانب متنوعة، ذات طابع فلسفي ومنطقي أثرت في مناحي تفكيره.

- مؤلفاته:

لم يصل من تصانيف ابن وهب، سوى كتاب "البرهان في وجوه البيان" موضوع رسالة الباحثة، وسيأتي الحديث عنه مفصلاً – إن شاء الله– عند الحديث عن سبب تأليفه ومضمونه وقيمته الأدبية.

أما كتبه الأخرى التي أحال إليها في ثنايا كتابه "البرهان" فهي أولاً: "أسرار القرآن" وعنوانه يدل على أنه دراسة موضوعية تناولت الجانب البلاغي في القرآن الكريم، كطريقته في التعبير، ومدى ائتلاف ألفاظه ومعانيه، وكل ما يكشف عن لطائفه البيانية. وكذلك كتاب "الحجة" و"الإيضاح" و"التعبد"، فهذه الكتب لا يعرف عن موضوعاتها شيء. وتشير هذه التآليف إلى أن ابن وهب لم يقتصر

---

[1] لم يذكر المحقق هذه العبارة، كما صاغتها الباحثة، وإنما اكتفى بقوله في الهامش: " كتب ذلك الدكتور طه حسين، ولم يذكر السياسة؛ لأنه لم يطلع على البيان الرابع". انظر: ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص36.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

علـى معالجـة الكتابـة، ولكنـه – أيضـاً– كـان معنيـاً بإعجـاز القـرآن الكـريم، ومهتمـاً بالبلاغـة ودراسـة صورها[1].

– مذهبه:

نشطت الفرق والمذاهب الفكريـة والدينيـة فـي العصـر العباسـي، وساعد علـى نمو هذه الأفكار دخول أناس من ديانات الأمم الأخرى في الدين الإسلامي، وقد حمل أصحابها آراء ومعتقدات بعيدة عن روح الإسلام ومبادئه السمحة. وما أن جاء القرن الرابع الهجري، حتى كان من أكبر ما تمتاز به الحركة الفكرية – في هذا القرن– تبلور مذهب الشيعة الذي يحمل بين ثناياه الكثير من الأفكار الشرقية القديمـة، ويجعلها مكان بعض الأفكار الإسلامية. وكانت بغداد/ العاصمة تتلاطم فيها أمواج أكبر مذهبين، وهما: الحنابلة والشيعة[2]. لقد اضطربت الآراء، وتباينت وجهات النظر في تحديد مذهب ابن وهب الديني. فطه حسين يرى أنه كان فقيهاً شيعياً فهذه "الرسالة (نقد النثر) وهي تنسب إلى قدامة بن جعفر... ولكن المطلع عليها يرى أنها لا يمكن أن تكون له، بل هي في الغالب – لكاتب شيعي ظاهر التشيع، قد صنف كتباً عدة في الفقه وعلوم الدين، يشير إليها، ويحيل عليها في شيء من الطمأنينة والارتياح"[3] وذهب علي حسن عبد القادر مذهب طه حسين في تشيع ابن وهب، حيث يقول: "وقد كان مؤلف "البرهان" فقيهاً شيعياً من غير شك. ودليل ذلك منثور في أثناء الكتاب. فمن ذلك اهتمامه بنقل أقوال أئمة الشيعة، وذكره لهم دائماً عند كل استشهاد بما يشعر بتشيعه، كقوله: "الأئمة عليهم السلام... الأئمة الصادقين.... الأئمة المستودعين علم القرآن... روي عن الصادق عليه السلام..."

---

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص40.

(2) متز، آدم، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ص101، 115.

(3) ابن جعفر، قدامة (ت327هـ)، مقدمة كتاب نقد النثر، المكتبة العلمية، بيروت، 1980، ص19.

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

واهتمامه بنقل فقه الشيعة كامن في تعرضه لأقوال الفقهاء، وترجيحه لآرائهم في بعض الأحيان ظاهرة تدل على تمكنه في نحلته الشيعية"[1] وكذلك رأى شوقي ضيف أن صاحب "البرهان" شيعي المذهب، فهو يحشو في كتابه كثيراً من مسائل التشيع، فهو يستشهد ببعض أقوال الإمام جعفر الصادق، ويتلوه بكلمة "عليه السلام" ويجعل اليقين ثلاثة أقسام: أولهما خبر التواتر المستفيض بين الناس، وثانيهما خبر الرسل ويضيف إليه – بحكم تشيعه – خبر أئمة الشيعة المعصومين، وثالثهما ما تواترت به أخبار الخاصة. وقد جعل مقدمات البيان القولي من المنطق، ومن عقيدته في التشيع... [2].

في حين أن محقق كتاب "البرهان" حفني محمد شرف يرى أن تاريخ الأسرة التي ينتمي إليها أبو الحسين يوحي بأنها لم تأخذ بمذهب الشيعة، وإنما كانت سنية المذهب؛ بدليل خدمتها للدولة الأموية، ووزارة بعض رجالها للدولة العباسية، فليس من المعقول أن يعتنق أبو الحسين دون أسرته المذهب الشيعي. أما ما نقله عن الشيعة، وورود بعض العبارات الموحية بتشيعه مثل: "عليه السلام" يمكن أن تكون من إضافات الناسخ، لا تنهض دليلاً على تشيعه، ومع هذا لا ينكر حبه للشيعة وميله إلى آرائهم، وأخذه برأيهم، محبة لهم، لا يعني – بالضرورة كونه منهم[3] ولعل فيما ذهب إليه حفني شرف من أدلة عقلية ونقليه لدفع تهمة التشيع عن صاحب "البرهان" وإثبات سنيته، تكاد تكون أضعف الآراء وأبعدها عن الصواب،فقد أحصت الباحثة أكثر من عشرين دليلاً في غير موضع من كتاب ابن وهب، ما يثبت تشيعه، ولعل من أبرز ما وقفت عليه – وهو من صلب عقيدة الشيعة الإمامية الإثني عشرية:

---

(1) عبد القادر، علي حسن، مجلة المجمع العلمي العربي، دمشق، ج1، م24، كانون الثاني، 1949، ص79.

(2) ضيف، شوقي، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، القاهرة، ط12، (د. ت)، ص95، 96، 97، 98، 101، 102.

(3) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان ، ص43، 44.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أولاً: قوله بعصمة أئمة الشيعة[1].

ثانياً: قوله بالبداء[2].

ثالثاً: الالتجاء إلى التقية، فيما خالف فُتيا العامة، ومخالفة من خيف شره[3].

رابعاً: قوله بالخمس مقابل الزكاة عند السنة[4].

خامساً: إبداء رأي الشيعة وموقفها من بعض الحدود؛ كحد السرقة والدّية[5].

– وفاته:

إن الحديث عن سنة وفاته يكتنفها الغموض أيضاً، كسنة ولادته، ولكن الدراسيين يجمعون على أنه عاش شطراً من حياته في بدايات القرن الرابع الهجري، ولعله مات قبل منتصف هذا القرن كذلك.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

(1) المصدر نفسه، ص 77، 78، 91، 238، 245.

(2) المصدر نفسه، ص98. والبداء حسب المفهوم الشيعي، هو: "بقاء اختياره تعالى بعد حدوث الأشياء، كثبوت اختيارها له تعالى عند حدوثها. فكما أن لله إيجاد الأشياء، فله أن يختار الإبقاء، مثلما له – أيضاً – اختيار عدم الإبقاء". انظر: الزنجاني، آية الله الحاج إبراهيم الموسوي، عقائد الإمامية الاثني عشرية، مؤسسة الوفاء، بيروت، 1982، ج2، ص150.

(3) المصدر نفسه، ص98، 209، 210.

(4) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص309.

(5) المصدر نفسه، ص 323، 324.

ثانياً: كتاب "البرهان في وجوه البيان":

- دواعي تأليف الكتاب
- مضمونه
- قيمته الأدبية

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- **دواعي تأليف الكتاب**

يُشير ابن وهب في مقدمة كتابه "البرهان في وجوه البيان" إلى دواعي تأليفه الكتاب، وموضوعه، وتقسيم وجوه البيان، ومعارضته للجاحظ في أقسامه لوجوه البيان، ومآخذه عليه، والعقل وأقسامه، والتجربة وأثرها، ووجوه البيان مجملة. فهو يفتتح كتابه بحمد الله وشكره والاعتراف بمنته، ثم بالصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم وعترته والأوصياء من ذريته. وبعد ذلك يشرع في بيان دواعي التأليف، فيقول: "أما بعد، فإنكَ كنتَ ذكرتَ لي وقوفك على كتاب الجاحظ الذي سماه كتاب البيان والتبيين، وإنك وجدته إنما ذكر فيه أخباراً منتخلة وخطباً منتخبه، ولم يأتِ فيه بوظائف البيان، ولا أتى على أقسامه في هذا اللسان فكان عندما وقفت عليه، غير مستحق لهذا الاسم الذي نسب إليه"[1] لعل ابن وهب – كما يتبدى من قوله– قد عزم على تأليف كتابه استجابة لطلب أحد أصدقائه الذين أغفل التاريخ ذكرهم، كما أغفل كثيراً من جوانب حياته الأخرى، علاوة على ما لمس من الجاحظ من تقصير في الحديث عن وظائف البيان وأقسامه، علّه يحظى بمكانة تستحق الذكر، في وقت كانت فيه بغداد تعج بكثير من الكتب الأدبية واللغوية، هذه البيئة التي استقبلت من قبل كتاب البيان والتبيين، وكتاب الكامل، وكتاب عيون الأخبار وغيرها من الكتب.

ويدرك ابن وهب عبء هذا الحمل، ومغبة هذه التبعة في الإقدام على تصنيف مؤلف في هذا المجال، فيتثاقل عن الإجابة إلى ما سئل عنه "لما حذرت منه الحكماء، ونهت عنه العلماء، من التعرض لوضع الكتب، إذ كانت نتائج اللب، وكان المتجاسر على تأليفها إنما يبدى صفحة عقله، ويبين عن مقدار علمه أو جهله"[2] ثم رأى أن حق الصديق فوق حق الشقيق، ولا يعرف الصديق إلا

---

[1] ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص49.

[2] المصدر نفسه، ص50.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

عند الحاجة إليه، لذلك تحمل ما أحب، على علم بأن كتابه، لا بد أن يقع في يد أحد رجلين: إما عاقل يعلم أن الصواب قصده، والحق إرادته، فيتغمد سهواً ما وقع منه، ويغتفر زللاً صدر عنه، فيعود بفضل حلمه على زلله، فيصلحه بعلمه... وإما جاهل أحب الأشياء إليه عيب ذوي الألباب وذكر مساوئهم، فمن أراد عيباً وجده، ومن فحص عن عثرة لم يعدمها[1] ولا شك أن ابن وهب لم يعبأ بهذا الجاهل الذي يعادي العلم والعلماء، ولم يكترث بالحاسد الذي يعيب ذوي العقول، ويسرع إلى تهجينهم "فمن كانت هذه حاله كان اللبيب حقيقاً بترك الحفل به، وترك الاكتراث له"[2] وقد يعمد كثير من العلماء والأدباء إلى بيان مسوغات تأليفهم في خطب كتبهم[3] سواء أكانت شرحاً لما أجمله العلماء من قبلهم، أم اختصاراً لبعض ما أطالوه، أم إيضاحاً لكثير مما أوعروه، أم جمعاً لما فرقوه، ليخف بالاختصار حفظه، ويقرب بالجمع والإيضاح فهمه[4] ومما سبق، يمكن إجمال الدواعي والأسباب التي دفعت ابن وهب إلى تأليف كتابه، وذلك بما يلي:

أولاً: استجابة لحق الصداقة والأخوة لمن سأله أن يؤلف له كتاباً في البيان ووظائفه وأقسامه، يعرف به المبتدئ معانيه، ويستغني به الناظر عما سواه.

ثانياً: نهض بهذا الأمر – بعد تثاقل–، لمّا رأى الجاحظ في كتابه البيان والتبيين لم يأت فيه بوظائف البيان، ولا أتى على أقسامه.

---

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص50، 51.

(2) المصدر نفسه، ص51.

(3) خطبة كتاب الأمالي لأبي علي القالي (ت356هـ)، ت: محمد علي زينو، دار الرسالة بيروت، م1، ج1، ص33–35. وخطبة كتاب مطمح الأنفس ومسرح التأنس في مُلح أهل الأندلس، لابن خاقان (592هـ)، ت: محمد علي شوابكة، دار عمار، عمان،1983، ص147–149.

(4) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص51.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ثالثاً: وجد ما قبله من العلماء قد أطال وأسهب في هذا الباب، حتى كاد الملل أن يدرك القارئ، فاختصر ما أطالوه، وجمع ما فرقوه في كتبهم، فجهد في ذلك، حتى يسهل حفظه، ويقرب فهمه.

ولكن ما تبدى للباحثة – من خلال قراءتها لكتاب ابن وهب – أنه لم يلتزم بخطته التي رسمها في كتابه، خاصة فيما ادعاه أن الجاحظ لم يأت على أقسام البيان ووظائفه.

ولعل المقارنة المتأنية بين كتاب ابن وهب، وكتاب الجاحظ "البيان والتبيين" تظهر تأثر ابن وهب الجلي بكتاب الجاحظ، على الرغم من اعتراضه عليه في مقدمة كتابه، ولا سيما في أنواع الدلالات وأوجه البيان التي هي عند الجاحظ خمسة: اللفظ والإشارة والخط والعقد والنصبة، أما عند ابن وهب فهي: بيان الاعتبار، وبيان الاعتقاد، وبيان الكتاب، فالنصبة عند الجاحظ هي (بيان الاعتبار) عند ابن وهب، ويمكن أن يدخل فيها – أيضاً – (بيان الاعتقاد)؛ لأنه ثمرة (بيان الاعتبار) ونتيجته في القلب. وكذلك دلالة اللفظ عند الجاحظ هي البيان الثالث عند ابن وهب، وهو (بيان العبارة) الذي هو نطق باللسان، ودلالة (الخط) هي البيان الرابع عند ابن وهب (بيان الكتاب)، وأما العقد أو الحساب، فقد ذكرهما ابن وهب عرضاً في باب (القياس) [(1)].

وفيما يتعلق بما وعد به صديقه بعدم الإطالة والإسهاب، والنحو إلى الإيجاز والاختصار، فإنه قد صدق ما وعد به، فلعل السمة العامة التي يمتاز بها الكتاب هي الميل إلى الإيجاز، والاكتفاء باللمحة الموجزة، والإشارة الخاطفة في كثير من المواضع، ومثال ذلك حديثه عن ضروب البلاغة

[(1)] طبانة، بدوي، البيان العربي (دراسة في تطور الفكرة البلاغية عند العرب ومناهجها ومصادرها الكبرى)، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط6، 1976، ص110 – 113.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وفنونها[1]، وأغراض الشعر والنماذج الشعرية التي استشهد بها على كل غرض[2]، وأما الإطالة في الكتاب – وهي نتيجة طبيعية – فقد اعتذر عنها بقوله: "وإنما طال الكتاب لكثرة فنون القول وأقسامه، واختلاف معاني البيان وأحكامه؛ لأنا لم نحب أن نخل بشيء منه حتى ندل عليه، ونشير إليه"[3].

- مضمونه:

ائتلف هذا الكتاب من شقين: أولهما مقدمة عريضة، عرج فيها – بعد حمد الله تعالى والثناء عليه، والصلاة على سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم- وعلى عترته، والأوصياء من ذريته – على الدواعي التي أفضت به إلى تأليفه هذا الكتاب، وبين موقف الجاهل الحاسد، والعاقل اللبيب من العلم والعلماء. فالجاهل يتتبع العثرات، ويقف على الزلات، والعاقل يصلح الخطأ، وينبه على التقصير، رغبة في خدمة العلم والإفادة منه. كما ذكر فيها موضوع الكتاب، وتقسيم وجوه البيان، ومعارضته للجاحظ في أقسامه ومآخذه عليه. ويقف عند العقل ملياً، فأبان أن الله – عز وجل- خلق الإنسان وفضله على سائر خلقه بالعقل الذي فرق بين الخير والشر، والنفع والضر، وأدرك به علم ما غاب عنه وبعد منه، ويقول: إن العقل حجة الله على خلقه والدليل لهم إلى معرفته، ويستشهد ببعض آي الذكر الحكيم، وبعض الأحاديث النبوية الشريفة، وبعض ما قاله جعفر الصادق. ثم يقسم العقل – على طريقة الفلاسفة- إلى موهوب ومكسوب، فالموهوب ما جعله الله في جبلة خلقه، وهو الذي ذكره في كتابه

---

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص107 وما بعدها.

(2) المصدر نفسه، ص 135 وما بعدها.

(3) المصدر نفسه، ص 362.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

حيث يقول: {وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ الْسَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ}[1]، وقد فضل الله – عز وجل– في هذه الموهبة بعض خلقه على بعض على مقدار علمه فيهم.

والمكسوب: ما أفاده الإنسان بالتجربة والعمر والأدب والنظر، وهو الذي ندب الله – عز وجل– إليه فقال: {أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ}[2] وجعل من أعطاه العقل الغريزي فأهمله، وترك شحذه بالأدب والتفكير والتمييز والتدبر كالأنعام، والعقل الموهوب أصل، والمكسوب فرع، والأشياء بأصولها، فإذا صح الأصل صح الفرع، وإذا فسد فسد[3]. ويشير إلى أهمية التجربة، ففيها تعرف العواقب، وتدفع الشوائب، فإذا تفكر الإنسان وقدر واعتبر وقاس ما يدل عليه فكره بما جربه، تبين له ما يريد أن يتبينه، وظهر له معناه وحقيقته[4].

أما الشق الثاني، فهو مادة الكتاب المؤلَّفة له، وفيه تتجلى منهجية ابن وهب بصورة واضحة، وعمق ثقافته ومدى تأثره بالفكر اليوناني، خاصة أرسطو في كتابيه: "الخطابة" و"الشعر". ويقسم البيان إلى أربعة أوجه.

أولاً: بيان الأشياء بذواتها، وإن لم تبن بلغاتها.

ثانياً: البيان الذي يحصل في القلب عند إعمال الفكر واللب.

ثالثا: البيان باللسان

---

(1) النحل، آية رقم 78.

(2) الحج، آية رقم 46.

(3) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص51-54.

(4) المصدر نفسه، ص55.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

رابعاً: البيان بالكتاب الذي يبلغ من بَعُد وغاب[1]

ويمضي ابن وهب في الحديث عن هذه الأوجه الأربعة، فيقول في بيان الأشياء بذواتها: إن الأشياء تبين للناظر المتوسم، والعاقل المتبين بذواتها وإن بدت صامتة في أنفسها، فهي ناطقة بظواهر أحوالها، وعلى هذا النحو استنطقت العرب الربع، وخاطبت الطلل، فنطق بالجواب على سبيل الاستعارة في الخطاب.

يقول مجنون ليلى[2]:

فأجْهَشْتُ للتَّوبَادِ حينَ رأيتُهُ ... وهلَّلَ للرَّحمنِ حينَ رآني[3]

فَقلتُ: لهُ: أينَ الّذينَ عَهِدتُهم ... حَواليكَ في عَيْشٍ وخَيْرِ زَمَانِ؟!

فقالَ: مَضَوْا واستوْدَعُوني دِيَارَهم ... وَمَنْ ذا الَّذي يَبْقَى على الحَدَثانِ؟!

فقد نطق الجبل على سبيل الاستعارة وتبادل الخطاب مع الشاعر، فقال له بعد أن أجهش بالبكاء في ظله: بأن الأحبة استودعوني ديارهم ولكن هيهات أن يبقى شيء لا تفنيه حوادث الدهر وتقلباته.

فمثل هذه الأشياء تعبر لمن اعتبر بها، وتتبين لمن طلب البيان منها[4] وهذا وجه بيان الأشياء بذواتها لمن اعتبرها وطلب البيان منها وقد سماه بيان الاعتبار. أما الوجه الثاني من البيان فهو بيان الاعتقاد وما يحصل في النفس ومن ما خص به الإنسان وانفرد به عن غيره من المخلوقات وعندما يخبر عما في نفسه وهو الحكمة التي أفادها، والمعرفة التي اكتسبها، يصير بيانا ثالثا، أوضح مما

---

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص56.

(2) مجنون ليلى، قيس ابن الملوح، ديوانه، ت عبد الستار أحمد فراج، مكتبة مصر، القاهرة، (د. ط)، (د. ت)، ص214.

(3) التوباد: جبل بنجد.

(4) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص57-58.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

مما تقدمه وأعم نفعا وهو بيان اللسان، ويستشهد على شرف هذا البيان وفضيلته بآيات القرآن الكريمة، والأحاديث النبوية الشريفة، وأقول أمير المؤمنين علي رضي الله عنه[1] ولما كان في علم الله عز وجل علم بيان الأشياء مقصور على الشاهد دون الغائب وعلى الحاضر دون الغابر، أراد سبحانه وتعالى أن يعمم بالنفع في البيان جميع أصناف العباد وسائر آفاق البلاد، يساوي في ذلك بين الماضي من خلقه والآتيين، والأولين والآخرين، ولهذا ألهم عباده تصوير كلامهم بحروف اصطلحوا عليها، فخلدوا بذلك علومهم لمن جاء بعدهم، فكملت نعمة الله وفضله على خلقه وعباده، ولولا ذلك بطلت حقوق الناس، وفسدت معاملاتهم وسقطت أخبارهم[2]. ومما يلحظ في البيان الأول "بيان الأشياء بذواتها/ الاعتبار" أنه يعقد فصلا للقياس يحلله فيه على طريقة المناطقة، حيث يعده هو والخبر الطريق إلى علم باطن الأشياء في ذواتها والوقوف على أحكامها ومما فيها، فبعد أن يوضح معناه في اللغة الذي يعني التمثيل والتشبيه، يرى أنه إما أن يكون في الحد أو في الوصف أو في الاسم، فالشبه في الحد هو الذي يحكم لشبهه بمثل حكمه إذا وجد فيه، يكون قياسا صادقا وبرهانا واضحا، والشبه في الوصف هو الذي يحكم لشبهه به، فيكون في بعض الأشياء صادقا وفي بعضها يكون كاذبا[3]. ويفصل صوره تفصيلا دقيقا في نحو ثماني صفحات من كتابه يختمها بقوله: " فهذه جمل في وجوه الاستدلال والقياس تدل ذا اللب على ما يحتاج إليه، ومن أراد ذلك نظر في الكتب الموضوعة في المنطق، فإنها جعلت عيارا على العقل، ومقومة لما يخشى زلله، كما جعل البركار لتقويم الدائرة، والمسطرة لتقويم الخط، وجعل الميزان مثالا للقياس والموازنة بين المتشابهين، لئلا تقع المجازفة، والبخس في الحقوق، وليكون الإنسان على

---

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص58-59.

(2) المصدر نفسه، ص61-64.

(3) المصدر نفسه، ص67.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يقين من الإصابة في ذلك، وقد أتى المتقدمون في جميع هذه الأحوال بما فيها كفاية لمن فهم،"[(1)] وكأنه يرى تعلم المنطق ومعرفة صورة القياس شيئاً أساسياً في البيان، وهو يوغل في ذلك إيغالا شديدا، حتى أن المتلقي ليشعر أنه بإزاء مختصر دقيق للقياس الأرسطاليسي[(2)] ويتحدث فيه –أيضا– عن الخبر، وهنا يتحول من الفلسفة إلى علم الكلام والفقه وأصوله، فيقسم الخبر إلى يقين، وتصديق، ويجعل اليقين ثلاثة أقسام: أحدهما خبر التواتر المستفيض بين الناس، المتباينة هممهم وآراؤهم وبلدانهم، ولا يجوز أن يتلاقوا فيه ويتواطئوا عليه، فذلك يقين يلزم العقل الإقرار بصحته، وبهذا النوع من الأخبار ألزم الله –عز وجل– الناس حجج الأنبياء عليهم السلام ولم يشاهدوهم، ولم يروا آياتهم. وثانيهما خبر الرسل عليهم السلام، ومن جرى مجراهم من الأئمة الذين قامت البراهين والحجج من العقل عند ذوي العقول صدقهم وعصمتهم. وثالثهما: ما تواترت به أخبار الخاصة. أما التصديق، فهو الخبر الذي يأتي به الواحد أو الآحاد، فيما لا يوصل إلى معرفته من القياس والتواتر، وأخبار المعصومين، فلا يعلم إلا من جهة الآحاد، وقد يستنبط علم باطن الأشياء بالظن الذي يحتاج فيه حتى يقع موقع اليقين[(3)] وقد بنى ابن وهب البيان الثاني الاعتقاد على البيان الأول، فيقول إنه على ثلاثة أضرب: الأول: حق، لا شبهة فيه، فهو علم اليقين، واليقين ما ظهر عن مقدمات قطعية، كظهور الحرارة للمتطبب، عند توقد اللون، وسرعة النبض واحمرار اللون. الثاني المشتبه الذي يحتاج إلى التثبت فيه وإقامة الحجة على صحته، كرأي كل قوم في مذهبهم وما يحتجون به لتصحيح اعتقاداتهم ونحلهم، فمنها ما أتى من الأخبار في الأحداث التي تنقض الوضوء، كالدم السائل، والقهقهة.... فإن

---

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص76.

(2) ضيف، شوقي، البلاغة تطور وتاريخ، ص97.

(3) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص76–78.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ذلك يوجب العمل على من صحت عنده عدالة الخبر وليس يوجب العلم، ولا يكون من شك في ذلك وجحده آثما. والثالث: الظن فإنه إذا قويت شواهده وعضده من الرأي ما يوجبه، فإنما يجب العمل عليه ولا يجب العلم بحقيقته، كخبر الفاسق أو الكافر اللذين لا يكذبان ولا يصدقان فيه إلا أن يظهر لسامعهما ما يوجب التصديق أو التكذيب فيعمل عليه[(1)] أما البيان الثالث بيان العبارة/ القول باللسان، فيقسمه إلى قسمين: الأول: ظاهر لا يحتاج إلى تفسير. والثاني باطن يحتاج إلى تفسير ويتوصل بالقياس والخبر. فأما ما يتوصل إلى معرفته بالتمييز والقياس، مثل قوله الله عز وجل: " اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ"[(2)]، وهو لم يفوض إليهم أن يعملوا بما أحبوا، ولم يخلهم من الأمر والنهي.

وأما يوصل إليه بالخبر، كالصلاة التي هي في اللغة الدعاء، فلولا ما جاء من الخبر في شرح مراد الله منها، بما أتى من الرسول –صلى الله عليه وسلم– يحددها من التكبير والركوع والسجود والتشهد، فقد وصل جميع ذلك بالخبر، ولولاه ما عرف الناس ذلك، ولسمي كل من دعا مصليا[(3)] ثم يتحدث عن خواص العبارة، فيرى أن من هذه الخواص ما هو عام للعرب وغيرهم ومنها ما هو خاص لهم دون غيرهم، ويقسم العام إلى خبر وطلب أو كما قال البلاغيون من بعده خبر وإنشاء. فالخبر: كل قول أفدت به مستمعه ما لم يكن عنده، كقولك: قام زيد، فقد أفدته العلم بقيامه، والطلب: كل ما طلبته من غيرك ومنه: الاستفهام، والدعاء.... [(4)] ثم يتحدث حديثا مفصلا عن صيغة الألفاظ في العربية واشتقاقها، وأبنية الأسماء فيها، والأفعال، وما يدخل فيها من إعلال واضعا ذلك بإزاء ما فصله أرسطو

---

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص86–89.

(2) فصلت، آية رقم 40.

(3) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص92–93.

(4) المصدر نفسه، ص93–94.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

من خصائص نحوية في لغته[1]، ويمزج ذلك ببيان طائفة من وجوه القول البلاغية، حيث تحدث عن التشبيه بعد أن قسمه إلى قسمين: حسي ومعنوي[2]، وينتقل إلى "اللحن" حيث بين أغراضه في طائفة من الأشعار وصور من الأساليب النثرية[3]، ويتحدث بعد ذلك عن الرمز وأصله الصوت الخفي الذي لا يكاد يفهم، وإنما يستعمل المتكلم الرمز فيما يريد طيه عن كافة الناس، والإفضاء به إلى بعضهم، فيجعل الكلمة، أو الحرف اسما من أسماء الطير أو الوحش، أو سائر الأجناس، أو حرفا من حروف المعجم، ويطلع على ذلك الموضع من يريد إفهامه رمزه، فيكون ذلك قولا مفهوما بينهما مرموزا من غيرهما"[4] ويخلط بين الرمز الذي يراد به التعمية والرمز الأدبي الذي يأتي من كثرة الصور والأخيلة[5]، وحديث ابن وهب في هذه المسألة جلي، فالرمز عنده التعمية وما طوي عن معظم الناس واقتصر فهمه على الخاصة دون العامة، كالرموز في بدايات الصور، مثل: (طسم ...)، وغيرها من الأقسام، كالفجر والعاديات ... [6]، ويتكلم بعد ذلك عن الوحي، فهو "الإبانة عما في النفس غير المشافهة على أي معنى وقعت من إيماء وإشارة ورسالة وكتابة"[7]، ويقرن الاستعارة بالمجاز ويتناول الأمثال[8]، واللغز والفائدة منه رياضة الفكر في تصحيح المعاني وإخراجها من المناقضة والفساد إلى الحق والصواب[9] ويعرض للحذف[10] / والصرف الالتفات من المخاطب إلى الغائب[11]، وهو أحد

---

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص98-99.
(2) المصدر نفسه، ص98-99.
(3) المصدر نفسه، ص102-107.
(4) المصدر نفسه، ص112.
(5) ضيف، شوقي، البلاغة تطور وتاريخ، ص99.
(6) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص 112 – 113.
(7) المصدر نفسه، ص112.
(8) المصدر نفسه، ص117 – 119.
(9) المصدر نفسه، ص119– 120.
(10) المصدر نفسه، ص121.
(11) المصدر نفسه، ص122.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

شقي الالتفات عند ابن المعتز[1]، ويشير إلى المبالغة ويقسمها قسمين أحدهما: ما تكون في اللفظ وثانيهما في المعنى[2] ثم يتركها إلى القطع والعطف[3]، وربما هيأ حديث ابن وهب من بعض الوجوه لظهور مبحث الفصل والوصل عند البلاغيين المتأخرين[4]، وانتقل بعد ذلك إلى باب العبارة فقسم الكلام إلى منظوم ومنثور، ثم قسم المنظوم إلى قصيد، ورجز، ومسمط، ومزدوج، وعرض لبعض الضرورات الشعرية[5] وعاد إلى معنى الشعر منكرا أن يكون الوزن جوهره، فلا يستحق الشخص اسم الشاعر حتى يأتي بما لا يشعر به غيره[6]، ثم يتكلم عن موقف الإسلام من الشعر، وعن مكانته عند العرب وفنون الشعر، حيث أرجعها إلى أربعة أصول: هي المديح، والهجاء، والحكمة، واللهو، وصور في إيجاز محاسن الشعر، فرى أن الذي يسمى به الشعر فائقا، ويكون إذا اجتمع به مستحسنا رائقا: صحة المقابلة، وحسن النظم وجزالة اللفظ، واعتدال الوزن، وإصابة التشبيه، وجودة التفصيل، وقلة التكلف والمشاكلة في المطابقة[7] وخرج من المنظوم إلى المنثور، فقسمه إلى أربعة أنواع: الخطابة، والترسل، والاحتجاج، والحديث. فذكر نعوت الخطابة وخصائصها الأسلوبية واستعمالاتها وهيئة الخطيب وصوته[8] وانتقل إلى الترسل فتحدث عن حسن الخط وصفات الرسول الجيد: كعدم الحدة، والحسد والغفلة .... [9] ويفرد فصلا طويلا للحديث عن الجدل والمجادلة، فيقول: "فهما قول يقصد بهم

---

(1) ابن المعتز، عبد الله (ت 296هـ) كتاب البديع، اعتنى بنشره إغناطيوس كراتشقوفسكي، دار المسيرة، (د. م)، ط2، 1979، ص 58-59.

(2) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص122- 124.

(3) المصدر نفسه، ص124.

(4) ضيف، شوقي، البلاغة تطور وتاريخ، ص 99-100.

(5) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان ، ص 130.

(6) المصدر نفسه، ص 130.

(7) المصدر نفسه، ص 140-147.

(8) المصدر نفسه، ص150-152.

(9) المصدر نفسه، ص174-175.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

إقامة الحجة فيما اختلف فيه اعتقاد المجادلين، ويستعمل في المذاهب والديانات، وفي الحقوق والخصومات .. ويدخل في الشعر وفي النثر"[1] ويقسمها إلى قسمين: قسم محمود يقصد به الحق، ويستعمل فيه الصدق، وقسم مذموم يراد به المماراة والغلبة، وطلب الرياء والسمعة[2] كما يتحدث عن آداب المجادلة، بقصد الحق وبغية الصواب..[3].

وينتقل إلى الحديث وهو ما يجري بين الناس في مخاطباتهم ومجالسهم ومناقلاتهم، ثم يذكر بعض وجوهه، كالجد، والهزل، والسخيف، والجزل، والحسن، والفصيح، والخطأ والصواب، والصدق والكذب، والنافع والضار، والحق والباطل، والناقص والتام، والمردود والمقبول، والمهم والفضول، والبليغ والعي[4] ثم يتحدث حديثا مفصلاً عن كل وجه من هذه الوجوه مبتدئا بتعريف كل وجه على حدة، ومستشهدا بآي من الذكر الحكيم، والحديث الشريف والشعر وأقوال الأئمة[5] (الاثني عشرية)، ويعرض لأدب الحديث، فيقول: "فأما أدب الحديث فإن أصله وعهدته وبهاءه، وزينته اتقاء الخطأ فيه والزلل واللحن والخطل، ثم يكون حقا سالما لما يهجنه من معايب القول، ثم يقدر المحدث مقدار كلامه ومقدار نشاط مستمعه، فلا يحمله منه ما يضجره ويقصر عنه شيئا.."[6] أما الباب الرابع وهو الباب الأخير من كتاب ابن وهب وهو بيان "الكتاب" يتحدث فيه عن نعمة الله عز وجل- في هذا الجانب: فالكتاب أحد اللسانين؛ لأنك إذا قرأت كتابا، كأنك قد سمعت لفظ صاحبه، وقيل القلم أبقى أثرا واللسان

---

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص176.
(2) المصدر نفسه، ص177.
(3) المصدر نفسه، ص 188-197.
(4) المصدر نفسه، ص198.
(5) المصدر نفسه، ص 198-248.
(6) المصدر نفسه، ص 248.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أكثر هذرا[1] وبعد أن يدلل على أهمية الكتابة وضرورتها ينتقل للحديث عن كاتب الخط، وما يجب أن يتوافر فيه، وما يحتاج إليه من حلاوة الخط وقوته، وسواد المداد وجودته، وتفقد القلم وإصلاحه، ومعرفة النحو، وحكم المقصور والممدود، والمؤنث والمذكر، والهجاء (أحكام الحروف)، وما يحذف ويسقط في الكتابة ...[2] ثم ينتقل إلى الخط وأجناسه ومميزات كل جنس كالثلثين، وهو ما كان يكتب به من قبل الخلافة إلى العمال والأمراء والشامي، وهو ما كان يكتب به في القديم عن ملوك بني أمية[3] ويتحدث عن كاتب اللفظ المترسل والشعر [4] ويعرض لأنواع الكتبة وما ينبغي أن يتوافر فيهم: ككاتب العقد[5] وكاتب الحساب، حيث يقسمه إلى ثلاثة أقسام: كاتب مجلس، وكاتب عامل، وكاتب جيش، وما يحتاجه كل منهم[6] ثم يترك ذلك إلى الأنواع الأخرى من الكتَّاب: ككاتب الحكم، وهو كاتب الحكام، وليس شيء من أمور وأعمال السلاطين، فلا أعظم خطرا ولا أجل قدرا، ولا أبقى على الأيام أثرا من الحكم[7] وينبغي أن يكون على درجة عالية من النزاهة والأمانة والعفة والعلم بالحلال والحرام[8] وكاتب صاحب المظالم: وهو ما يلزم الناس الحقوق بالخبر الشائع والشهرة، وشهادة صلحاء المجاورين وأهل الخير ....[9] أما كاتب الديوان، فينبغي أن يكون جيد الفهم، صحيح الذهن، عارفا بأحكام الديوان، وطرق

---

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص 254.
(2) المصدر نفسه، ص 256-279.
(3) المصدر نفسه، ص 281-282.
(4) المصدر نفسه، ص 285-286.
(5) المصدر نفسه، ص 285-286.
(6) المصدر نفسه، ص286-301.
(7) المصدر نفسه، ص301.
(8) المصدر نفسه، ص302.
(9) المصدر نفسه، ص 306-307.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الأمـوال ووجوههـا، والأرضـين ووظائفهـا وأمـلاك أهلهـا ..[1] ثـم يأخـذ فـي بيـان وجـوه الأمـوال: (الفيء،الصدقة، الغنيمـة)[2] وحكـم الأرض فيمـا يجنـى منهـا، وحكـم الأرض التـي صـالح عليهـا أهلهـا، والتـي أسلم أهلها، والأرض الموات، وأحكام الخراج ووجوه الجبايات من الأسواق والعراص والطواحين والأنهار..[3] وكاتب صاحب الشرطة، فينبغي له أن يجعل مع المعرفة بأحكام الله عز وجل في الحدود والديات والخراج والجبايات، الرقة على المستورين وذوي الهيئات، والحرص على سِير المسلمين من أهل المروءات[4] وأما كاتب التدبير، فهو وزير السلطان، وأخص أصحابه وأول ما ينظر فيه السلطان اختيار الوزير الصالح الذي يجمع مع الصلاح أدبا وحكمة، ومع العقل تجربة وحنكة، ثم يخلص إلى بعض الأخلاق والآداب التي يعامل بها الوزير سلطانه[5] ومعاملة الوزير للأعوان والعمال[6] ومعاملة الوزير لخاصته وهم أربعة: صاحب سره، وصاحب خبره، وكاتبه، وحاجبه[7] ويفصل الحديث في ذلك من حيث ما يجب أن يتوافر فيهم من خصائص وصفات. وأما معاملة الرعية فأصل ما تساس به الرعية العدل، وأن يخلط بين أمرين اللين بالشدة، والرأفة بالغلظة، ليستقيم على كل واحد منهما من لا يستقيم إلا بذلك[8] ثم ينتقل إلى الحديث عن الترجمة والتعمية. فالترجمة تكون بإبدال شكل حرف بشكل حرف آخر، مثل وضع العين مكان الجيم، والألف مكان الواو[9] أما التعمية فتنقسم إلى ثلاثة أقسام:

---

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص 307.

(2) المصدر نفسه، ص307-311.

(3) المصدر نفسه، ص 312-320.

(4) المصدر نفسه، ص 320-321.

(5) المصدر نفسه، ص 325-328.

(6) المصدر نفسه، ص 330-336.

(7) المصدر نفسه، ص 336-339.

(8) المصدر نفسه، ص 340-344.

(9) المصدر نفسه، ص 345.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أحدهما التعمية بالمعاني المشتقة، كتسمية الطاء باسم الطائر، والعين باسم العطر. والوجه الثاني: أن تعمى الكلمة بتغيير مراتب حروفها، فتجعل آخرها أولها، وأولها آخرها، وترتيب سائر حروفها على هذا الترتيب، مثل ترتيب صورة اسم الله –عز وجل– (الله) فتصير صورتها (هللا) أما الوجه الثالث فهو بالزيادة أو النقصان كزيادة (تاء) مع ميم محمد. وأما النقصان كأن يجعل –مثلا– للجيم الحاء والخاء صورة واحدة[(1)] وينهي ابن وهب كتابه بالحديث عن مخارج الحروف وما يجب أن يتوافر فيها[(2)].

– قيمته الأدبية

أما قيمة الكتاب الأدبية، فتتجلى في كونه أحد المصادر النقدية، التي تُطلع المتلقي على رأي العرب في البيان، وفي الوقت نفسه يشير إلى تأثرهم ببيان أرسطاليس، فكما أن أسطاليس يبدأ بنقد أصحاب البيان، ويحاول أن يضع بياناً جديداً ملائماً لحقيقة الأدب وطبيعة الفن، كذلك يفعل ابن وهب، حيث يبدأ بنقد كتاب البيان والتبيين للجاحظ، ويرى أن هذا الكتاب لا يروي غليل من يريد أن يعرف نظريات البيان، فيعد بوضع نظريات جديدة له[(3)]. بيان لا يستمد غذاءه من الأدب العربي، وخطابة أرسطو وشعره، وبخاصة كتابيه (تحليل القياس والجدل)، ويقصد هذا البيان – في حقيقة الأمر – إلى تكوين الخطيب والشاعر والكاتب، وذلك بأن يجعل لكل منهم: أولاً فكراً مستقيماً، ثم لساناً ناطقاً يحسن به التعبير عما يجول بخاطره، ثم هو يهديه – بعد ذلك – إلى خير أساليب الأداء والإلقاء[(4)]. فهو – إذن – قد شرع في تأسيس قوانين جديدة في البلاغة العربية على ضوء ما قرأ وتأثر في النقد اليوناني والعربي، وإن كان تأثره بالنقاد اليونان أكثر من تأثره بالآراء النقدية لعلماء اللغة

---

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص 351.

(2) المصدر نفسه، ص 352-355.

(3) حسين، طه، من حديث الشعر والنثر، ص77.

(4) ابن جعفر، قدامة، مقدمة كتاب نقد الشعر، ص13.

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

العرب كالأصمعي وابن الأعرابي وغيرهما من الذين حكموا الذوق العربي وحده في نقدهم. ويربط ابن وهب بين الشعر والشعور، فهو يبحث – بادئ ذي بدء– عن الأصل اللغوي لكلمة شاعر، فوجدها تتمثل في الشِّعر، يقول: "والشاعر من شَعَرَ يَشْعُر فهو شاعر، والمصدر الشِّعر، ولا يستحق الشاعر هذا الاسم حتى يأتي فيما لا يَشْعُر به غيره، وإذا كان إنما يستحق اسم الشاعر لما ذكرنا فكل من كان خارجاً عن هذا الوصف فليس بشاعر، وإن أتى بكلام موزون مقفى[1]. وهذا التعريف يصرف الذهن إلى أهمية قوة الإدراك والبصيرة النافذة إلى إدراك عمق العلاقات بين الأشياء التي لا يستطيع الإنسان العادي إدراكها، علاوة على أن الشاعر في نظره شخص تتوافر فيه ملكات لا تتوافر في غيره، من حسن طبع وخيال واسع، وإحساس مرهف... إذن فالجانب الشكلي عند ابن وهب "الوزن والتقفية والمعنى" دون الجانب الشعوري لا يفضي إلى شعر جيد، ولا يستحق أن يطلق عليه شعر، وبالتالي لا يستحق قائله لقب شاعر. ومما أعطى الكتاب قيمته الأدبية – أيضاً– أن القارئ يجد فيه اهتماماً حقيقياً بجماليات النثر الفني على نحو ما تحقق بالنسبة للشِّعر في الوقت الذي صادر فيه الشِّعر هذا الاهتمام، فبقي السؤال عن النثر غير القصصي متوارياً إلى حد ما، ولذلك تجد في كتاب "البرهان" لابن وهب تعريفاً لأوجه المنثور الذي يضم أربعة أنواع، حسب قوله: "فأما المنثور فليس يخلو من أن يكون خطابة، أو ترسلاً، أو احتجاجاً، أو حديثاً، ولكل واحد من هذه الوجوه موضع يستعمل فيه"[2]، ولم يكتفِ بذلك، بل حدد أنواع كل منها، وما يقع فيها من مواطن البلاغة والعي، وضرب الأمثلة على ذلك مما استجاده وتخيره من النصوص الأدبية[3]. كما أشار إلى الجوانب الوظيفية لها، فعندما يتكلم

---

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص130.

(2) المصدر نفسه، ص150.

(3) المصدر نفسه، ص156 وما بعدها.

عن الرسائل، يلتفت إلى الأثر النفسي للخط، يقول: "فأما الرسائل... فتحتاج إلى أن يساعد حسنها حسن الخط، فإن ذلك يزيد في بهائها ويقربها من قلب قارئها..." [1] وخلاصة الأمر، فإن ابن وهب يقدم في كتابه أقرب ما يكون إلى النظرية المعرفية في علم البيان، ففي المقدمة التي وشح بها كتابه، وأجمل فيها الحديث عن أوجه البيان الأربعة، كشف فيها عن وظائف البيان التي يمكن أن تتشظى إلى ثلاث وظائف رئيسة هي:

أولاً: الوظيفة الإخبارية التعليمية التي تمثلت في الحديث عن القياس، والسؤال وأنواعه، والخبر وأقسامه، والحق واليقين، والظن والمتشابه.

ثانياً: الوظيفة التأثيرية المتجسدة في الحديث عن الخطابة، وما يجب أن يتوافر في الخطيب من خصائص ومميزات، والرسائل والرسول وما ينبغي أن يُتخير من الرسل من لا تكون فيه العيوب التي ذكرها أو على الأقل بعضها[2].

ثالثاً: الوظيفة الحجاجية التي أشار إليها في حديثه المفصل عن الجدل والمجادلة[3].

ومما يلحظ – أيضاً– في نظرية ابن وهب المعرفية البيانية، أو في مشروعه البياني، أنه يجمع بين البحث الأصولي الذي جسده الشافعي وطوره الجاحظ وركزه على محور العلاقة بين اللفظ والمعنى، بالإضافة إلى ما أنجزه الأصوليون والمتكلمون في موضوع الخبر والقياس، وشروط اليقين، ودرجات الصدق. فهو مشروع بياني على مستوى المحتوى، فالمادة التي اعتمدها ابن وهب تنتمي كلها إلى عالم البيان العربي: القرآن الكريم، والحديث الشريف، والنحو، والفقه والأدب العربي شعراً ونثراً، وهذا يعني

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص172.

(2) المصدر نفسه، ص174 وما بعدها.

(3) المصدر نفسه، ص 176–198.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أن أمثلة ابن وهب تراثية عربية إسلامية، فهو يفكر داخل هذا التراث لا خارجه وعلى مستوى المضمون، بمعنى أن السلطة الأساسية الموجهة في كل ما كتبه ابن وهب، هي العقيدة الإسلامية ووسائل ضبطها وشرحها، وهكذا يحتل الخبر عنده مركزاً رئيساً يوازي النظر إن لم يكن أقوى منه. وأما على المستوى الوظيفي الأيدلوجي فهي إفادة العلم والعمل معاً، أي وجوب الاعتقاد في الله ووحدانيته... وأداء التكاليف المفروضة كالصلاة والصيام.... [1].

جاء كتابه مبوباً تبويباً علمياً طوّف فيه على معظم وجوه البيان، واستدرك به على الجاحظ ما فاته من إرادة الحصر والتنظيم والتقسيم والتحديد، ففيه يجد المتلقي التعريف والقاعدة التي تفيد من يعنى بالحفظ والاستظهار، إلى جانبي الرأي والفكر اللذين يعينان دارس الأدب ونقده. فلعل دراسة ابن وهب أول دراسة علمية للأدب وألوانه وفنونه، فقد درس المنظوم والمنثور وأدب الجدل والحديث، وخصائص العبارة الأدبية، كالتشبيه واللحن والرمز... دراسة جيدة، تجد فيها الحد إلى جانبه الشاهد والدليل[2]. ولا يقتصر صاحب البرهان على هذه الفنون وأثرها، بل يتبع كلامه نصائح تتعلق بإصابة الغرض، وموافقة الموضوع، فلا ينبغي أن يمدح الشاعر أحداً إلا بصناعته، فالأمير يمدح بحسن السياسية، والنساء يُغازَلن بما يحسن من وصفهن[3].

---

(1) الجابري، محمد عابد، بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط9، 2009، ص37.

(2) طبانة، بدوي، البيان العربي، ص117.

(3) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص144.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الفصل الثاني

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المقاييس البلاغية والنقدية قبل ابن وهب ومدى إفادته منها"

- الطبع والتكلّف.
- الصنعة.
- اللفظ والمعنى.
- الفضائل النفسية.
- البديع.
- ثقافة الكاتب.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

البحث في آثار السابقين على ابن وهب، مسألة غاية في الأهمية في سياق البحث عن منزلته الأدبية، وبيان مصادر ثقافته البلاغية والنقدية، حيث تأثر بمن سبقه من علماء القرن الثالث الهجري: كالأصمعي (ت 216هـ)، والجاحظ (ت 255هـ)، وابن قتيبة (ت 276هـ) وغيرهم، وبعضهم من علماء القرن الرابع الهجري الذين عاصروه، كابن طباطبا العلوي (ت322هـ)، وقدامة بن جعفر (337هـ). ولا شك أن هؤلاء الأعلام، كان كل منهم ينظر إلى النص الأدبي من الزاوية التي يجيد النظر فيها. وستعرض الباحثة في هذا الفصل بعض القضايا البلاغية والنقدية، التي تجمعت لها من المصادر القديمة المتنوعة، ومن الإطلاع على ما صنفه الباحثون المحدثون فيها، وهي لا تخرج عن القضايا النقدية والبلاغية الآتية: الطبع والصنعة، والتكلف، واللفظ والمعنى، والفضائل النفسية، والبديع، وثقافة الكاتب. وستتناول كل قضية على حدة، على الرغم من أن هذه القضايا متداخلة ومترابطة أشد الترابط، كما ستسعى إلى بيان مدى إفادة ابن وهب من هذه القضايا في دراسته البلاغية والنقدية لفنّي النظم والنثر.

- **الطبع والتكلف**

- **الطبع:**

جاء في لسان العرب، أن الطبع والطبيعة: هي، الخليقة والسجية التي جُبل عليها الإنسان، وطبعه الله على الأمر فطره عليه[1]، أو "ما يقع على الإنسان بغير إرادة، وقيل" الطبْع الجِبلّة التي

[1] ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرّم (ت 711هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، (د. ط)، (د. ت)، مادة (طبع).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

خلق الله الإنسان عليها"[1]. وقال القرطاجني: "الطبع: هو استكمال النفس في فهم أسرار الكلام الشعري أن ينحى به نحوها"[2]، وفيه معنى الرقة والسيلان، مأخوذ من طبع الماء[3] ولا يراد به كل طبع، وإنما الطبع المهذب الذي صقله الأدب والتجارب، ولذلك فهو بحاجة إلى معرفة وثقافة وإطلاع، لِيُهذب ويسمو[4]. ويوضح القاضي الجرجاني المقصود بالطبع، فيقول: "ولست أعني بهذا كل طبع، بل الطبع المهذَّب الذي صقله الأدب، وشحذته الرواية، وجلَّته الفطنة، وأُلهم الفصل بين الرديء والجيد، وتصوّر أمثلة الحسن والقبح"[5]، والطبع أساس في صناعة تأليف الكلام منثوره ومنظومه، ومقياس للحكم على الأدب[6].

- **التكلف:**

كلفه تكليفاً: أمره بما يشقُّ عليه، وتكلّفتَ الشيء: تجشمتَه على مشقة، وعلى خلاف عادتك. وفي حديث عمر –رضي الله عنه– نُهينا عن التكلُّف، أراد كثرة السؤال والبحث عن الأشياء الغامضة التي لا يجب البحث عنها. والمكلَّف والمتكلِّف: الوَّقاع فيما لا يَعْنيه، ويقال كلِفْتُ بهذا الأمر، أي

---

[1] الجرجاني، أبو الحسن علي بن محمد بن علي الحسيني (ت 816هـ)، التعريفات، وضع حواشيه وفهارسه: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2009، ص143.

[2] القرطاجني، أبو الحسن حازم، منهاج البلغاء وسراج الأدباء (ت 684 هـ) ت: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط4، 2007، ص199.

[3] التهانوي، محمد علي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ت: علي دحروج، مكتبة لبنان، بيروت، 1996، ص1124.

[4] مطلوب، أحمد، معجم النقد العربي القديم، دار الشؤون الثقافية العامية، بغداد، 1989، ج2، ص90.

[5] الجرجاني، علي بن عبد العزيز، (ت 366هـ)، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، دار القلم، بيروت، ص25.

[6] ابن الأثير، ضياء الدين (ت 637هـ) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ت: أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، (د.ط)، (د.ت)، ق1، ص38.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أُولِعتُ بـه.... [1] وهو عند أبـي هلال العسكري "طلب الشيء بصعوبة للجهل بطرائق طلبه بالسهولة. فالكلام إذا جُمع وطلب بتعب وجهد، وتُنوولت ألفاظه من بُعد فهو متكلَّف"[2] بمعنى سوء الصنعة الذي يلم ببنية الشعر ونسيجه وصوره. أو هو المبالغة في استعمال البديع، وحمل الكلام على معنى لا تكون دلالته عليه ظاهر، كمن يكثر من استعمال الجناس والطباق وغيرهما[3] وهو رديف لمذهب التصنع، أي التكلف الشديد، إذ يعد ظاهرة غريبة على الحضارة العربية بعد القرن الثالث الهجري. إنه تصنع شديد في مجمل شؤون الحياة، والأنموذج: الألغاز، والأحاجي، ورصف الحروف، وقصائد ألفاظها من الحروف المعجمة أو المهملة أو المهموزة... وفي ذلك عسر في الأداء[4] والمتكلف في ذلك، هو في الدرجة الدنيا من الإبداع، لأنه يفتقر إلى الفحولة والقدرة، لذلك لا يتعلق بالمطبوع والمصنوع من الشعراء[5].

لقد استوحى ابن وهب كثيراً من أفكار السابقين، وأفاد من آرائهم في كتابه "البرهان في وجوه البيان" ففي حديثه عن الطبع والتكلف، يقول: "ومن الأوصاف التي إذا كانت في الخطيب سمي سديداً، وكان من العيّ معها بعيداً، أن يكون في جميع ألفاظه ومعانيه جارياً على سجيته، غير مستكره لطبيعته، ولا متكلِّف ما ليس في وسعه، فإن التكلُّف إذا ظهر في الكلام هجنه، وقبح موقعه؛ وحسبك من ذمّ التكلف أن الله سبحانه أمر رسوله – صلى اله عليه وسلم – بالتبرؤ منه فقال: "**قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ**

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادة (كلف).

(2) العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله (ت395 هـ)، كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، ت: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1981، ص44.

(3) التونجي، محمد، المعجم المفصل في الأدب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1999، م1، ص267.

(4) ضيف، شوقي، الفن ومذاهبه في الشعر العربي، دار المعارف، القاهرة، ط7، (د. ت)، ص280–282.

(5) درواش، مصطفى، خطاب الطبع والصنعة – رؤية نقدية في المنهج والأصول، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2005، ص37.

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ"[1] [2]، فهو يرى أن من أهم صفات الخطيب السديد، المصيب في أقواله، هي أن تكون جميع ألفاظه ومعانيه جارية على سجيتها، بمعنى أن تجيء عن إسماح وسهولة واسترسال مع الطبع السليم، فالكلام المطبوع، هو الكلام السهل، الجاري على السجية، البعيد عن مظنة القسر والتكلف. والسجية/ الطبع – هنا – القدرة على القول (الموهبة). والمطبوعون مختلفون في السجية والقدرة، بل إن الواحد منهم قد تختلف قدرته من وقت إلى آخر، ومن حال إلى أخرى، ولعل سر اختلاف وتباين المنظوم والمنثور جودة ورداءة، هو بسبب اختلاف السجية والطبع لدى الأدباء. ويحذر ابن وهب من التكلف، بل يذمه، ويستشهد على ذمه، والميل مع الطبع والسهولة بما ورد في كتاب الله عز وجل "**وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ**"[3] فالتكلّف يتضمن معنى المشقة والتصنع المنهي عنه[4].

والتكلف إذا ظهر في الكلام هجنه، وقبح موقعه من الحسن، ولم يأخذ مكانه من القلب، وخرج به إلى حد الكلام الغث والمستكره، وحد المطبوع "هو الأصل الذي وضع أولاً، وعليه المدار"[5].

فأساس النظم الجيد أو المنثور الجيد، الملكة الفطرية التي يعضدها التثقيف والدربة والحفظ، وعند ذلك يستكمل الأديب أدوات صناعته. وليس بخاف – هنا – أن ابن وهب متأثر في حديثه عن

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

(1) سورة ص، الآية: 86.
(2) ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، ص162.
(3) سورة ص، الآية 86.
(4) ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، (د. ط)، (د. ت)، م9، ج24، ص309.
(5) القيرواني، أبو علي الحسن بن رشيق (ت 456هـ)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الطلائع للنشر والتوزيع، القاهرة، 2006، ج1، ص110.

الطبع والتكلف بمدونة بشر بن المعتمر (ت 210هـ) [1] التي رواها الجاحظ في كتابه البيان والتبين، يقول بشر: "وإياك والتوعرّ، فإنّ التوعّر يُسْلمكَ إلى التعقيد، والتعقيد هو الذي يستهلك معانيك، ويشين ألفاظك"[2]. وبطبيعة الحال، فإن التوعر (التعسر والتحير في الكلام)[3] يفضي إلى التعقيد، فيأتي على المعاني بإجهاد النفس في طلبها، والبحث عنها برشح الجبين، كما يشين الألفاظ، سواء أكان ذلك باستخدام الغريب والوحشي منها، أم بتنافرها وعدم انسجامها، أم بغير ذلك. وهذا لا يتأتى إلا بالكد والمجاهدة والتكلف، فلا "خير في المعاني إذا استُكرهت قهراً، والألفاظ إذا أُجبرت قسراً"[4] ويحذر ابن وهب من خيانة البديهة في أوقات الارتجال، وغرور الخطيب من انقياد القول وسماحته له في بعض الحالات، فالغرور قد يقوده إلى أن يركن إليه في سائر الأوقات، وعلى جميع الحالات، يقول: "وينبغي له (الخطيب) أن يتقي خيانة البديهة في أوقات الارتجال، ولا يغره انقياد القول له في بعض الأحوال، فيركب ذلك في سائر الأوقات، وعلى جميع الحالات"[5] فكأن ابن وهب يريد أن يقول: إن القريحة/ البديهة، قد تعترضها بعض العوارض، فتمسك عن القول، ولا تجود به؛ لأن ثمة أوقات يشح فيها القول، ويستعصي على صاحبه، حتى أن الشاعر الفحل، أو الخطيب المفوَّه لا يستطيع أن يقول كلمة؛لأن الطبع لم يواتيه. فكم من خطيب حُصر وارتج عليه، وأخذه العرق، ولذلك كان أبو بكر وعمر

---

[1] هو : أبو سهل بشر بن المعتمر البغدادي، فقيه معتزلي نسبت اليه الطائفة البشرية، له مصفات في الإعتزال، منها قصيدة في أربعين ألف بيت، رد فيها على جميع المخالفين له، مات في بغداد. المرتضى، أحمد بن يحيى(ت840هـ)، طبقات المعتزلة، ت:سوسنّه ديفلد فلزر، النشرات الإسلامية، بيروت، 1961، ص52.

[2] الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت255هـ)، البيان والتبيين، ت: عبد السلام هارون، مكتبة ابن سينا، القاهرة، 2010، م1، ج1، ص107.

[3] أنيس، إبراهيم، وآخرون، المعجم الوسيط، (د.م)، (د.ط)، (د.ت)، مادة (وعر).

[4] القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي (ت821 هـ)، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، دار الفكر، بيروت، 1987، ج2، ص320.

[5] ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص168.

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

يعدان لهذا المقام مقالاً[(1)] أما من تسعفه البديهة، فيسهل عليه القول، فيأتي بأفضل وأحسن مما يأتي به غيره بالتروية[(2)] وابن وهب يتقاطع – هنا – مع بشر – أيضاً – في أن الطبع يعد باعثاً مهماً على القول، وأنه الملكة التي تمنح الأديب القدرة على التعبير، وصناعة الكلام: المنثور منه والمنظوم على حد سواء، وأن الطبع تهيؤ النفس للنظم في ساعته، وإقباله عليه لحظة النشاط وفراغ البال مما يشغله، يقول بشر: "فإن ابتُليت بأن تتكلَّف القول، وتتعاطى الصنعة، ولم تسمح لك الطباع في أول وهلة، وتعاصى عليك بعد إحالة الفكرة، فلا تعجل ولا تضجر، ودعه بياض يومك وسواد ليلتك، وعاوده عند نشاطك، وفراغ بالك؛ فإنك لا تعدم الإجابة والمواتاة، إن كانت هناك طبيعة، أو جَرَيْتَ من الصناعة على عِرق"[(3)] ويقول – كذلك – في اغتنام الوقت والحال المناسبين للقول: "خذ من نفسك ساعة نشاطك، وفراغ بالك، وإجابتها إياك، فإن قليل تلك الساعة أكرم جوهراً، وأشرف حسباً، وأحسن في الأسماع، وأحلى في الصدور، وأسلم من فاحش الخطأ، وأجلب لكل عين وغُرَّة من لفظ شريف ومعنى بديع، واعلم أن ذلك أجدى عليك مما يعطيك يومك الأطول، بالكد والمطاولة والمجاهدة، وبالتكلف والمعاودة"[(4)].

ويستدعي ابن وهب كثيراً من حديث الجاحظ حول مصطلح الطبع والتكلف، خاصة فيما يتعلق بالخطابة، يقول الجاحظ في الخطابة: "رأس الخطابة الطبع، وعمودها الدُّربة، وجناحاها رواية الكلام، وحَلْيُها الإعراب، وبهاؤها تخيُّر الألفاظ"[(5)] وهذا يعني – بوجه عام – أن الأدب "هو فن مضاف إليه

---

(1) المصدر نفسه، ص168.

(2) المصدر نفسه، ص168.

(3) الجاحظ، البيان والتبيين، م1، ج1، ص108.

(4) المصدر نفسه، م1، ج1، ص107.

(5) المصدر نفسه، م1، ج1، ص50.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

عمل، فهو عمل فني، أي أنه طبع وصناعة، أي دربة كافية، وخبرة طويلة، كفيلة بتنمية الطاقات الكامنة في الطبيعة الفنية، وإبرازها في شكل دقيق جميل. وعلى هذا نستطيع القول: إن الطبع والصنعة عاملان متفاعلان متكاملان، لا غنى لأحدهما عن الآخر، لإتمام الصورة الأدبية المطلوبة، وإبرازها في أحسن ما يكون"[1] ومما يتلاقى فيه ابن وهب مع الجاحظ كره التكلف واجتلاب المعاني بالكد، يقول الجاحظ: "وقال بعض الرَّبانيّين من الأدباء، وأهل المعرفة من البلغاء ممن يكره التشادق والتعمق، ويبغض الإغراق في القول، والتكلف والاجتلاب ... فإن المعنى إذا اكتسى لفظاً حسناً، وأعاره البليغ مخرجاً سهلاً ... صار في قلبك أحلى، وبصدرك أملا."[2] ومن المواطن التي يتضح فيها موقف ابن وهب من الطبع والتكلف، حديثه عن السجع الذي عده من أوصاف البلاغة، فما كان منه في بعض الكلام، لا في جميعه، فهو حسن مقبول، وما أتى منه مجتلباً ومتكلَّفًا، فهو مستكره ومنكر، وغير مقبول، كما أن التزامه في الرسائل والخطب جهل من فاعله، وعي من قائله، يقول ابن وهب: "ومن أوصاف البلاغة السجع في الكلام، كمثل القافية في الشعر، وإن كانت القافية غير مستغنى عنها، والسجع مستغنى عنه، فأما أن يلزمه الإنسان في جميع قوله، ورسائله، وخطبه، ومناقلاته، فذلك جهل من فاعله، وعي من قائله"[3] ويستشهد على كراهية السجع الذي لا يقع في موقعه الحسن، ويظهر فيه التمحل والاحتيال، يقول: "... وقد رؤيت الكراهية في وجه رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم –، فروى أن رجلاً سأله فقال: يا رسول الله: أرأيت من لا شرب، ولا أكل، ولا صاح فاستهل، أليس مثل ذلك يُطل؟[4] فقال: أسجع كسجع الجاهلية؟! وإنما أنكر رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – ذلك؛

---

(1) طه، هند حسين، النظرية النقدية عند العرب، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، 1981، ص165.

(2) الجاحظ، البيان والتبيين، م1، ج1، ص182.

(3) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص165.

(4) يطل: لا تدفع ديته.

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

لأنـه أتـى بكلامـه مسجوعاً كلـه، وتكلـف فيـه السجع تكلف الكهان. فأما إذا أتـى بـه فـي بعض كلامـه ومنطقـه، ولـم تكـن القوافي مجتلبـة متكلفـة، ولا متمحلـة[1] مستكرهة، وكـان ذلـك علـى سـجية الإنـسان وطبعـه، فهو غير منكر ولا مكروه"[2] وساق ابن وهب مجموعة من النصوص موازنًا بينها، من حيث ما جاء فيها من السجع المقبول غير المنكر، وما استُكره فيها من السجع؛ لأنه لم يأت على سجية الإنسان وطبعـه، فظهر فيـه التكلف، يقول: "... بل قد أتـى فـي الحديث: فيقول: "العبد: مـالي مـالي، وماله من ماله إلا ما أكل فأفنى، أو لبس فأبلى، أو أعطى فأمضى" ومما تكلم بـه بعض أهل العصر، فأتى بالسجع فيه محموداً، ومن الاستكراه بعيداً قولـه: "والحمد لله الذي ادخر المنـة لك، فأخرها حتـى كانت منك، فلم يسبقك أحد إلى الإحسان إليّ، ولم يحاضك[3] أحد في الإنعام عليّ..." [4] ومما يباين ذلك، أي ما وضع السجع فيه في غير موضعه، فجاء بعيداً عن البلاغة، كقول أحد أصدقاء ابن وهب من رقعه له: ورزقني عدلك، وصرف عني خذلك"[5]، وقول آخر: في صدر رقعه: "أطال الله لي بقاءك خصيصاً، ولأدوائك فيصوصاً[6]"[7] ويقيم ابن وهب الحجة على ذم التزام السجع في القول والإعراب في اللفظ، وعدم الاقتصار على المواضع اليسيرة، يقول: ".... ولو كان لزوم السجع في القول والإعراب في اللفظ هما البلاغة، لكان الله – عز وجل – أولى باستعمالها في كلامه الذي هو أفضل الكلام. ولكـان النبـي – صلى الله عليه وسلم – والأئمـة المهديون، والسلف المتقدمون قد استعملوها، ولزموا

---

(1) متحملة: محتالاً عليها.

(2) المصدر نفسه، ص165.

(3) يحاضك: يحرضك ويدفعك.

(4) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص165-166.

(5) المصدر نفسه، ص166.

(6) فيصوص: لفظة غريبة، يقصد بها التمليح.

(7) المصدر نفسه، ص166.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

سبيلهما، وسلكوا طريقها، فأما ولسنا واجدين مما في أيدينا من كلامهم استعمال السجع والغريب إلا في المواضع اليسيرة، فهم أولى بأن يُقتدى بهم، ويحتذى بمنهاجهم ممن نبت في هذا الوقت من هؤلاء الذين ليس معهم من البلاغة إلا إدعاؤها، ولا من الخطابة إلا التحلي باسمها"[1] واللافت للنظر في عبارة ابن وهب الآتية "فإن السجع في الكلام كمثل القافية في الشعر، وإن كانت القافية غير مستغنى عنها، والسجع مستغنى عنه" أن ثمة مقاربة بين القافية في الشعر والألفاظ المسجوعة في النثر، قد تعد وعياً مبكراً بقيمة التوازنات المنتظمة في الخطاب الأدبي مقارنة بالحديث العادي، مما يعني التجاوز بالنص من الخاصية التوصيلية إلى تميزه التعبيري، لذا "ينبغي أن نلاحظ أن الخطاب المستعمل عادة لا يُعنى كثيراً بخلق توازنات منتظمة، وهو لا يبدأ في تشكيل هذه التوازنات إلا عندما يبتعد عن الاستعمال المتوسط، ويشرع في الترتيب الجيد للكلمات، وعندئذ يهدف إلى تحقيقٍ فعَّالٍ غريبٍ عن الرسالة التي تتوخى مجرد التوصيل، لافتاً النظر إليها في ذاتها مبرزاً تميزها التعبيري"[2] كما أن تفريقه بين السجع الحسن المقبول، وبين المستكره غير المقبول، يعد بمثابة الربط بين المستوى السطحي (اللفظ المسجوع) وبين المستوى العميق (المعنى) وانطلاقاً من ذلك الربط يظهر الفرق بين السجع الحسن الذي يبنى على إتباع اللفظ للمعنى، والسجع القبيح الذي يبنى على إتباع المعنى فيه اللفظ الذي يؤدي إلى السجع، وهو بذلك يقدم قانوناً عاماً مصوغاً في شكل مقدمات تنتج فرضية تنحو بالنص صوب الطبع والسجية، وعدم الانحراف به إلى التكلف. فمن المؤكد أن ابن وهب – في نظرته إلى السجع والتفريق بين ما يقبل منه أو يكره – قد توقف طويلاً عند مقولات الجاحظ في السجع في

(1) المصدر نفسه، ص167.

(2) فضل، صلاح، بلاغة الخطاب وعلم النص، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1992، ع164، ص88.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

كتابه "البيان والتبيين". وعند إنعام النظر في حديثهما عن السجع، يتبين أن كلاً منهما قد نوه على ضرورة السجع الذي يقتضيه المعنى، كما أشارا إلى البعد العقدي الذي تضمنه حديث الرسول – صلى الله عليه وسلم – "أسجع كسجع الجاهلية"؟ الذي فجر مسلك الجدل والنفور من السجع، وأن لكل منهما رأي معتدل منه، كما يلتقيان عند قدرة السجع على نقل الكلام المنثور من حال النثرية الخالصة إلى حال جديدة ذات طابع إيقاعي مميز، وأن استغراق السجع النسيج اللغوي يؤدي إلى استغلاق النص وغموضه، مما يحول – بالتالي – دون عملية الفهم والإفهام/ التواصل بين المرسل والمتلقي. أما الطبع والتكلف في المنظوم/ الشعر، فلم يتوقف عندها ابن وهب كثيراً، سوى في إشارتين عابرتين، الأولى: عند تعليقه على بيت أبي العتاهية[(1)]:

خَيْرُ المذاهب في الحَاجَاتِ أَنْجَحُها وأَضْيقُ الأَمْرِ أَدْناهُ من الفَرَجِ

فقال: فهذا اللفظ سهل قريب، قد جرى صاحبه على سجيته وعادته[(2)] ولعله أراد بقوله: "فهذا اللفظ سهل قريب" ما أشار إليه ابن سنان في أن جمال اللفظة ينبع من ثماني أشياء، إذا توافرت جَمُلت الكلمة، وارتاحت لها النفس، منها:

1. أن تكون غير متوعرة وغير وحشية. 2. أن تكون غير ساقطة وغير عامية. 3. أن تكون جارية على العُرف العربي الصحيح[(3)].

ومن مقاييس الجمال في اختيار الكلمة كذلك "أن تكون معبرة تعبيراً صادقاً عن تجربة قائلها، فتُظهر ثقافته واتجاهات فكره، وبيئته التي يعيش فيها، ومذهبه الفني، أي أن تكون جزءاً من معجم

---

(1) ديوان أبي العتاهية، ت: كرم البستاني، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1986، ص109.

(2) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص143.

(3) ابن سنان الخفاجي، أبو محمد عبد الله بن محمد الحلبي (ت466هـ)، سر الفصاحة، دراسة وتحليل عبد الرزاق أبو زيد زايد، مكتبة الشباب، القاهرة، 1986، ص54 وما بعدها.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ألفاظه التي تعوَّد أن يستعملها...، وهذا هو الدور البلاغي للكلمة"[1]. أما قوله: "قد جرى صاحبه فيه على سجيته وعادته" والسجية والعادة (الطبع والقريحة): وهي الاقتدار على قول الشعر بسماحة ويسر. والثانية عند تعليقه على بيت الفرزدق في مدح هشام إسماعيل المخزومي خال هشام بن عبد الملك[2]:

وما مِثْلُهُ في النَّاسِ إلاّ مُملَّكاً أبو أُمِّهِ حيٌّ أبُوهُ يُقَارِبه

يقول ابن وهب: "فإذا جئت إلى قول الآخر (قول الفررزدق)، وجدته قد تكلف تكلفًا غير خفي على سامعه، فالقلوب له آبية، والآذان عنه نابية"[3] والتكلف الذي يتبدى في هذا البيت، كما يقول المبرد: "ولو كان هذا الكلام على وجهه لكان قبيحاً، وكان يكون إذا وضع الكلام في موضعه أن يقول: وما مثله في الناس حي يقاربه، إلا مملك، أبو أم هذا المملك أبو هذا الممدوح، فدل على أنه خاله بهذا اللفظ البعيد، وهجنه بما أوقع فيه من التقديم والتأخير"[4] وكذلك تأتى من عدم وضوح الدلالة على المعنى المراد، لعدم ترتيب الألفاظ وفق ترتيب المعاني. ويتبدى التلاقي بين ابن وهب والمبرد في تجنب المستكره من المعاني البعيدة، وعدم وضع الكلمات موضعها الصحيح وفق ترتيب المعاني في الذهن. أما الفارق بينهما في نقد البيت – وإن اتفقا على تكلف الشاعر فيه – أن ابن وهب قد اكتفى بقوله: "وقد تكلف تكلفاً غير خفي على سامعه..."[5] في حين أن المبرد قد علل وفسر حكمه النقدي.

وهذا الضرب من التكلف، قد أشار إليه ابن قتيبة، فهو صورة من صور تكلف الشعراء المطبوعين كجرير والفرزدق، ممن يقع في أشعارهم من علامات التكلف، كنبو لفظ عن أترابه في

---

(1) سلطان، منير، بلاغة الكلمة والجملة والجمل، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط2، 1993، ص32.

(2) البيت في ديوان الفرزدق، شرح: إيليا الحاوي، منشورات دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1983، ج1، ص108.

(3) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص143.

(4) أبو العباس، محمد بن يزيد الأزدي (ت286هـ)، الكامل في اللغة والأدب، مكتبة المعارف، بيروت، (د. ط)، (د. ت)، ج1، ص18.

(5) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص143.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

النص، أو مخالفة قاعدة نحوية أو لغوية، وهو تكلف يقترن بمواضع محددة يدركها أهل العلم بالشعر. يقول ابن قتيبه في هذا الصدد: "والمتكلِّف من الشعر، وإن كان جيداً مُحْكمًا، فليس به خفاء على ذوي العلم، لتبينهم فيه ما نزل بصاحبه من طول التفكير، وشدة العناء، ورشح الجبين، وكثرة الضرورات، وحذف ما بالمعاني حاجة إليه، وزيادة ما بالمعاني غنى عنه"[1].

- **الصنعة:**

ترتبط معظم اشتقاقات مادة صنع وصيغها بالإرادة، والإتقان، والعمل، والعلم، والقصد، والتنفيذ، والاختراع، والجودة[2] وهي رديف للممارسة التي شرطها الدربة، والمران، وطول النظر، والمهارة، والحذق، وفي مجال الأدب، فلا صنعة جمالية بدون جهد، ونظر، وتمييز، وحذق...، وهذا يفضي – بطبيعة الحال– إلى بلاغة القول ومهارته، وإتقانه وإجادته، بتعهده بالدربة والمراس والتجربة والتثقيف، وبالتالي ينطوي العمل الأدبي على الإبداع والابتكار والتفوق. ولعل المعاجم الأدبية والنقدية التي عنيت بهذا المصطلح لا تبتعد كثيراً عن المعاني التي قدمتها المعاجم اللغوية. يقول جبور عبد النور: "لغوياً" صنعة، أو كل علم أو فن مارسه الإنسان حتى يمهر به، ويصبح حرفة له. ومن الأقوال الشائعة قديماً أن الأدب ومنه الشعر صناعة أو صنعة، وأن المرء لا يحسنه إلا إذا حصّل علوماً معينة، وتدرّب عليها وقلد المجيد فيه، ليستقيم له الأمر، وينتهي إلى مرحلة ليستقل فيها بنفسه، ويعتمد أسلوباً معروفاً به، وبذلك يكون الشعر وسواه من فنون الأدب صناعة من الصناعات، تحتم على طالبها ما يفرض على من يريد احتراف أية صناعة أخرى. الصناعة والصنعة تتجلى في العناء المبذول في تنخل

---

(1) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت 276هـ)، الشعر والشعراء، ت: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، 2003، ج1، ص89.

(2) ابن منظور، لسان العرب، مادة (صنع).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المفردة وصياغة العبارة، وتوشية الكلام بالمحسنات البديعية، وإخراج الأثر الفني من بين يدي صاحبه بعد صقله وزخرفته، وشحنه بالمبتكر من الأخيلة والمعاني، على أن قلة من النقاد لم تقر بروز الصناعة بهذا المعنى، بل فرضت أن يكون الجهد خفياً، بحيث لا يشعر القارئ، المطالع بالمخاض العسير الذي رافق ولادة الأثر الفني، كما أن قلة من هؤلاء النقاد توسعوا في مدلول اللفظة، وجعلوها مرادفة للفن"[1] والصناعة –أيضاً– "الفن الذي يتميز به الشاعر أو الكاتب"[2]، فهي إذن مرحلة الخلق الشعري التي تنهض على التثقيف، والدربة، وسعة الإطلاع، وحفظ الشعر الجميل.

لم ترد لفظة الصنعة أو إحدى مشتقاتها – لا من الناحية اللغوية أو الاصطلاحية – في كتاب ابن وهب "البرهان في وجوه البيان" إلا لفظة "الصناعة"، وقد قصد بها تارة "البلاغة" كما هو واضح في قوله الآتي: ".... وقد ذكر أبو أيوب – رحمه الله – وحسبنا بقوله في هذه الصناعة رجلاً بالبلاغة، فأتى في ذكرها بأوصافها، وما يستحسن منها، فقال: كان والله بارع المنطق، جزل الألفاظ، فصيح اللسان، ليس بالهذر في منطقة، ولا المتعسف في مقصده، معناه إلى القلب أسبق من لفظه إلى السمع، فيجمع في هذه الألفاظ اليسيرة جميع ما وصفنا به البلاغة[3] وتارة أخرى استخدمها بمعنى الحرفة والعمل، يقول: "ومما ينبغي لشاعر أن يلزمه فيما يقوله من الشعر ألاَّ يخرج في وصف أحد ممن يرغب إليه أو يَرهب منه، أو يهجوه أو يمدحه أو يغازله أو يهازله عن المعنى الذي يليق به ويشاكله، فلا يمدح الكاتب بالشجاعة، ولا الفقيه بالكتابة، ولا الأمير بغير حسن السياسية، ولا يخاطب النساء بغير مخاطبتهن، ولكن يمدح كل أحد بصناعته، وبما فيه من فضيلته، ويهجوه برذيلته، ومذموم

---

(1) عبد النور، جبور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1984، ص158- 159.

(2) مطلوب، أحمد، معجم النقد العربي القديم، ج2، ص90.

(3) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص284-285.

خليقتـه..." [1] أمـا الـصناعة – كمـصطلح نقـدي فـي أبـسط معانيـه – بمعنـى: إتقـان العمـل الأدبـي وتجويده، ومعاودة النظر فيه، حتى يخرج في أحسن صورة، وأبهى حلة، فلم يعرض له ابن وهب بطريقة مباشرة، ولكن يمكن أن يستشف الباحث تصوراته عنده، وهي – بالطبع – ليست من ابتداع ابن وهب، بل تضرب بجذورها في التراث البلاغي النقدي العربي، وهي في مجملها – تصورات نقدية بعضها ذات صفة بلاغية، أو لغوية نحوية، وبعضها الآخر عرفية ذات صفة أخلاقية أو غيرها، مما تواضع العرف على قبوله، وقد تجلت هذه التصورات من خلال حديثه عن الشعر ومواطن الجمال فيه التي قصر معالجتها على مستوى البيت فحسب. إن إنعام النظر فيما تحدث به ابن وهب عن الشعر وربطه بالتجربة النفسية الشعورية، وصدق التعبير عن الأحاسيس والمشاعر[2]، يفضي إلى أن الشعر – في جوهره – حالة وجدانية واعية، واستعداد نفسي، تُستخرج فيه الأشياء، دونما عناء، تتجلى في الصنعة في لحظة التأليف بإتقان[3] وحتى يأتي الشاعر بما لا يشعر به غير[4]. يعني أن ثمة صنعة في الشعر، تتجسد إبداعياً في جودة النسج، وما يشعّ فيه من ألوان جمالية تتعلق بانتظام الشعر وتناغمه. وتسبق الصنعة فيه ملكةٌ مغروزة في النفس، تنهض على جهد، يعضده التهذيب والتنقيح حتى يخرج الشعر خالياً من العيوب التي تتضمن الألفاظ الوحشية والغريبة، والاضطراب في الأوزان والقوافي وما سوى ذلك فـ "للشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم، كسائر أصناف العلم والصناعات: منها ما

---

(1) المصدر نفسه، ص144.

(2) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص130.

(3) درواش، مصطفى، خطاب الطبع والصنعة، ص24.

(4) المرجع نفسه، ص27.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

تثقفه العين، ومنها ما تثقفه الأذن ومنها ما تثقفه اليد، ومنها ما يثقفه اللسان"[1] واستنباط الشعر بجودة الطبع، أو بالقريحة/ الملكة يحتاج بالضرورة إلى الدربة والثقافة اللازمتين للإبداع. لذا عد الجاحظ الشعر "صناعة وضرب من النسيج، وجنس من التصوير"[2] وهذا يعني أن الشعر "لا يمكن أن يسمى شعراً ما لم تدخله الصناعة الفنية الدقيقة، لتبرز معانيه، وتضعها في صورة رائقة معجبة، يضفي عليها الخيال ألواناً جذابة، فتعلق بالنفوس، وتناط بالعقول، ويحس الإنسان معها بمتعة الحس ولذة القراءة والتفكير معاً. إن المعاني المجردة قد تكون أساساً في حقائق العلوم والمعارف الإنسانية، ولكنها لا يمكن أن تكون أساس الشعر وغايته، بل لابد أن يصوغها الشاعر صياغة جديدة تظهر فيها براعته وقوة تخيله ودقة فنه... وهذه الصياغة هي ما نعبر عنه بالصنعة الشعرية"[3] فالصنعة – إذن – تهذب وتنقح ما يجود به الطبع، فيغدو الشعر خالياً من العيوب، كأنه الرمح المثقف. ولذلك يجب إعداد الأدوات له، قبل مراسه وتكلف نظمه، فمن نقصت عليه أداة، بان الخلل فيما ينظمه، ولحقته العيوب من كل جهة، ومنها كما يقول ابن طباطبا العلوي ".... التوسع في علم اللغة، والبراعة في فهم الإعراب، والرواية لفنون الآداب، والمعرفة بأيام الناس وأنسابهم..." [4] فالشعر عنده يصدر عن وعي وجيشان فكر وتحكيك للفظة بعد اللفظة، والشطر بعد الشطر، والبيت بعد البيت[5]. فالصفة تعني: أولاً:

---

(1) الجمحي، محمد بن سلام (ت 231هـ)، طبقات فحول الشعراء، قرأه وشرحه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، (د. ط)، (د. ت)،م ج1، ص126.

(2) الجاحظ، الحيوان، ت عبد السلام هارون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1969، ج3، ص132.

(3) هدارة، محمد مصطفى، اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، دار العلوم العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1988، ص600.

(4) ابن طباطبا، محمد أحمد (ت 322هـ)، عيار الشعر، ت عباس عبد الساتر، مراجعة نعيمك زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1982، ص10.

(5) الحسين، قصي، النقد الأدبي عند العرب واليونان: معالمه وأعلامه، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، 2003، ص386.

تحصيل الأديب علوماً قديمة، بغيتها محاكاة الفحول بالممارسة والمران، حتى يكسب أسلوباً مميزاً في إنشاء الأدب، وهي ثانياً: ذلك الجهد المصقول الذي تجسده براعة اختيار الألفاظ، أو صياغة الكلام وتوشيته بضروب البديع وإثرائه بالطريف من الأخيلة والمعاني[1] فالصنعة – إذن – تعلم وتجربة وممارسة وإتقان وبراعة؛ لأنها لا تحصل إلا بالتعهد، الذي يعد ركيزتها الأولى، وتبرز أكثر ما تبرز في الصياغة الجمالية. ولعل تقسيم ابن وهب العقل إلى موهوب ومكسوب، يعد معادلاً معنوياً لمصطلح الطبع والصنعة. فالعقل الموهوب "ما جعله الله جبلة خَلْقه؛ وقد فضل الله – عز وجل – في هذه الموهبة. بعض خلقه على بعض على مقدار علمه فيهم، كما فضل بعضهم على بعض في سائر أخلاقهم وأفعالهم"[2] يشير إلى الطبع – الفطرة – الموهبة – الملكة – الغريزة. والعقل المكسوب وهو: "ما أفاده الإنسان بالتجربة والعبر والأدب والنظر.... وجعل من أعطاه العقل الغريزي فأهمله، وترك شحذه بالأدب والتفكر والتمييز والتدبر، كالأنعام"[3] وهذا يوازي الصنعة. وقد جعل ابن وهب العقل الموهوب/ الطبع الأصل، والعقل المكسوب/ الصنعة الفرع، وجعل العلاقة بينهما علاقة تكامل وتفاعل، فإذا صح الأصل (العقل الموهوب/ الطبع) صح الفرع (العقل المكسوب/ الصنعة) والعكس صحيح، وهذا ما أكده الجاحظ من قبل أثناء حديثه عن العقل الغريزي، الموهوب الذي يوجد عند العقلاء وغيرهم من الناس، بينما يتميز العقلاء عن غيرهم بالعقل المكتسب/ المكسوب الذي يتكون لهم بفضل الاحتكاك الاجتماعي الذي يسمح لهم بالاطلاع على مختلف العلوم والآداب التي تشحذ العقل الغريزي" إن كثرة السماع للأخبار العجيبة والمعاني الغريبة مشحذة للأذهان ومادة للقلوب؛ أي العقول، وسبب

---

(1) درواش، مصطفى، خطاب الطبع والصنعة، ص27.

(2) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص53.

(3) المصدر نفسه، ص53.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

للتفكير، وعلة للتنقير عن الأمور"[1] وبحسب مادة العقول هذه يتفاوت العقلاء فـ "أكثر الناس سماعًا أكثرهم خواطر، وأكثرهم خواطر أكثرهم تفكرًا، وأكثرهم تفكرًا أكثرهم علمًا، وأكثرهم علمًا أرجحهم عملاً، كما أن أكثر البصراء رؤية للأعاجيب أكثرهم تجارب"[2] إن العلم عند الجاحظ هو المتمم للعقل الفطري، والمحقق لماهيته، وبه يخرج من حد الكمون، وحد الوجود بالقوة، إلى حد الوجود بالفعل؛ حد البحث والتنقير والتدبر والاعتبار والتفكر[3] فالإنسان "لِمَ أعطاه الله العقل إلا للاعتبار والتفكير؟ ولِمَ أعطاه المعرفة؟ إلا ليؤثر الحق على هواه"[4]، فإذا اكتسب الإنسان هذه المعرفة تم عقله، وهذا هو العقل المكتسب عندئذ، ويمكن – أيضاً – تلمس الصنعة بما توحي به من جودة، وحسن سبك، وإتقان، وتعبير صادق عن الذات، وبعد عن الحوشي والغريب، واعتناء بالألفاظ والمعاني وما سوى ذلك.

ومن خلال حديث ابن وهب عن الأشعار التي أجمع الأدباء على استحسانها في مختلف الأغراض الشعرية التي ذكر أصولها وفروعها، يتضح أثر الطبع والصنعة في هذه الأبيات، وكذلك مفهومه للطبع والصنعة، يقول ابن وهب: "فما أجمعوا على استحسانه من المديح "[5]:

عَلَى مُكْثِرِيهم حَقٌّ مَنْ يَعْتَرِيهِمُ   وَعِنْدَ المُقَلِّينَ السَّمَاحَةُ والبَذْلُ

والبيت لزهير بن أبي سلمى من قصيدة يمدح فيها سنان بن أبي حارثة المُرِّيّ.

وقوله "على مكثريهم" يعني: على مياسيرهم وأغنيائهم القيام بمن "اعتراهم" أي: قصدهم وطلب ما عندهم. و"المقل" القليل المال. و"البذل" العطاء. يصف أن فقراءهم يسمحون ويبذلون/ بمقدار

---

(1) الجاحظ، رسائل الجاحظ، ت: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، 1991، م2، ج3، ص230.

(2) الجاحظ، رسائل الجاحظ، م2، ج3، ص239.

(3) بوملحم، علي، المناحي الفلسفية عند الجاحظ، دار مكتبة الهلال، بيروت، 1994، ص150.

(4) الجاحظ، الحيوان، ج5، ص543–544.

(5) ابن أبي سُلمى، زهير، شعر زهير بن أبي سلمى، صنعة الأعلم الشمنتري، ت: فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط3، 1980، ص43.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

جهدهم وطاقاتهم[1]. ولعل استحسان النقاد لهذا البيت ناجم عن أُسلوبه الجزل، وألفاظه النقية المختارة، البعيدة عن الابتذال والسوقية[2].

وقوله في الحكمة[3]:

سَتُبْدِي لكَ الأيَّامُ ما كُنْتَ جَاهِلاً ... ويأتِيْكَ بالأخْبَارِ مَنْ لَمْ تُزَوِّدِ

والإعجاب ببيت طرفه – هذا – تأتى من خصائص المعاني، فضلاً عن خصائص الصياغة، فهو من الشعر الخُلقي، ولذلك عندما أُنشد النبي – صلى الله عليه وسلم – هذا البيت، قال: هذا من كلام النبوة[4].

وقوله في الغزل[5]:

وما ذَرَفَتْ عَيْناكِ إلا لِتَضرِبي ... بِسَهْمَيْكِ في أعْشَارِ قَلْبٍ مُقَتَّلِ

ومناط الإعجاب بهذا البيت الإحساسات الصادقة التي عبر عنها الشاعر تجاه محبوبته، فهو إحساس صادق يشعر به من أحس بعاطفة الحب حقًا[6] و"إن المحسن من الشعراء فيه هو الذي يصف من أحوال ما يجده ما يعلم به كل ذي وجد حاضر، أو داثر أنه يجد، أو قد وجد مثله، حتى

---

(1) التبريزي، أبو زكريا، يحيى بن علي، (ت 502هـ)، شرح القصائد العشر، ت: فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط4، 19820، ص158.

(2) بدوي، أحمد أحمد، أسس النقد الأدبي عند العرب، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، (د. ط)، (د. ت)، ص181.

(3) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص 137. البيت في ديوان طرفه بن العبد، ت: كرم البستاني، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ص41.

(4) إبراهيم، طه أحمد، تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري، دار الحكمة، بيروت، (د. ط)، (د. ت)، ص33.

(5) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص137. البيت في ديوان امرئ القيس، شرح: حسن السندوبي، المكتبة الثقافية، بيروت، ط7، 1982، ص 148.

(6) بدوي، أحمد أحمد، أسس النقد الأدبي عند العرب، ص140.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يكون للشاعر فضيلة الشعر"[1] ومما يلاحظ أن ابن وهب قد ساق هذه الأبيات وغيرها من[2] دون أن يعلل وجه استحسانه بها، مكتفياً بتأييده وجهة نظر النقاد الذين سبقوه، مما يعني أن ابن وهب – على الرغم من أنه يعد من نقاد القرن الرابع الهجري الذين يعللون بمنطق، وإن عرضوا الفكرة أتوا على كل ما فيها – إلا أنه ما زال معتمداً في نقده على الذوق السليم غير المعلل الذي يقف عند النصوص بالإعجاب والاستحسان فحسب، فلم يمتحنها أو يختبرها ليكشف عن وجه محاسنها، وموطن الجمال فيها، والتنويه على ما أدركه من جمال فني يدعو إلى ذلك الإعجاب والاستحسان.

ويلحظ مفهوم الصنعة – كذلك – عند ابن وهب في حديثه عن المقابلة، وحسن النظم، واعتدال الوزن والإصابة بالتشبيه.. [3] فمثلاً الإصابة في التشبيه، وهو ما يسمى بالتشبيه الحسن المقبول: أي ما كان محققاً للغرض الذي عقد التشبيه من أجله، وافياً بأن يكون وجه الشبه أشهر وأعرف في المشبه به، وذلك في كل غرض من أغراضه[4] يقول ابن وهب: وأما الإصابة في التشبيه فكقول الشاعر[5]:

فإنــك كاللّيــلِ الَّــذي هَــو مُــدْركي   وإنْ خِلْــتُ أنَّ المُنْتَــأى عَنْــكَ واســعُ

وكقول الآخر[6]:

كــأنَّ مُثَــارَ النَّقْــعِ فَــوْقَ رؤسِــهِمْ   وأســيافَنَا لَيْــلٌ تَهــاوَتْ كَوَاكِبُــه

---

(1) ابن جعفر، قدامه (ت 337هـ) نقد العشر، ت محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1979، ص136.

(2) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص143-145.

(3) المصدر نفسه، ص139-146.

(4) فيود، بسيوني، علم البيان دراسة تحليلية لمسائل البيان، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 2004، ص107.

(5) الذبياني، النابغة، ديوانه، ت: كرم البستاني، دار صادر، بيروت، (د. ط)، (د. ت)، ص81.

(6) ابن برد، بشار، ديوانه، ت محمد الطاهر بن عاشور، منشورات وزارة الثقافة، الجزائر، 2007، ج1، ص335.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وابن وهب – كعادته في بعض الأحيان – يكتفي بتعليقه المكثف والموجز، دون أي تعليل أو تبرير لما استحسنه، أو أُعجب به، ولعل السبب يعود إلى أن بعض الشواهد التي استشهد بها، تتسم بالجمال الفنيّ التي أجمع الأدباء على استحسانها، ولهذا تتردد كثيراً في كتب الأدب واللغة(1). وليس بخاف – هنا – تأثر ابن وهب بابن قتيبة وابن طباطبا، حتى على مستوى الشاهد البلاغي يقول ابن قتيبة: "وليس كل الشعر يُختار ويُحفظ على جودة اللفظ والمعنى، ولكنه قد يختار ويحفظ على أسباب منها الإصابة في التشبيه"(2) ويقول – أيضاً – ومما سبق إليه بشار قوله:

كَأَنَّ مُثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤسِهِمْ ... وأَسْيَافَنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُه

والتشبيه عند ابن قتيبة مسند إلى حكم آخر هو البديع بمعنى الجدة "وقد عرف هذا المذهب نظرياً في عصر ابن قتيبة، ولكن ابن قتيبة ذهب إلى جدّة الصورة والحكم عليها، بوصف التشبيه أنه بديع، أي مبتدع بمادته المذكورة"(3) وكذلك جاء إعجابه ببيت النابغة الذبياني، لذات السبب وهو نفس البيت الذي استشهد به ابن وهب، يقول: ومما سبق إليه ولم يُنازعه قوله(4):

فإنك كاللّيلِ الّذي هَو مُدْركي ... وإنْ خِلتُ أنَّ المُنْتأى عَنْكَ واسعُ

أما ابن طباطبا (ت 322هـ) فنظر إلى هذا البيت من قبيل التشبيه الحسن، وهو ما سماه تشبيه الشيء بالشيء معنى لا صورة(5) فقد شبه النعمان بن المنذر الذي مدحه واعتذر إليه من حيث قدرته على التمكن منه بالليل، بجامع السرعة والتحقق. وهو تشبيه نابع من صميم البيئة والمدركات

(1) بدوي، أحمد أحمد، أسس النقد الأدبي عند العرب، ص140، 201، 219، 254، 274.

(2) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج1، ص85.

(3) حسين، عبد الكريم محمد، نقد الشعر عند ابن قتيبة "مصادره وأثره في من جاء بعده"، دار ابن قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، الكويت، 1995، ص255.

(4) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج1، ص169.

(5) ابن طباطبا العلوي، عيار الشعر، ص28.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الحسية فالعرب "..... صحونهم[1] البوادي، وسقوفهم السماء، فليست تعدو أوصافهم ما رأوا منها وفيها"[2] ويتضح مما سبقت الإشارة إليه أن الأدب – أكان شعراً أو نثراً – لدى ابن وهب يصدر عن طبع وملكة مغروزة في ذات المبدع حتى يكون "جارياً على سجيته، غير مستكره لطبيعته"[3] وقد اشترط له التعلم والاكتساب والاستماع؛ لأن الموهبة / السجية لا تكفي ولا تستوي دون صقل وتهذيب، ولذلك فإن "أبا بكر وعمر –رضوان الله عليهما – كانا يعدان لهذا المقام (الحالات والمناسبات) مقالاً"[4]. والتكلف عند ابن وهب مفارق للطبع؛ لأن "التكلف إذا ظهر في الكلام هجنه، وقبح موقعه"[5] وإذا سقط المتكلم في التكلف انتفت عنه سمة البلاغة، فالخطيب الذي لا يعادله خطيب، والأديب الذي لا يوازيه أديب من وصفه الشاعر بقوله[6]:

قَهَرَ الأُمُورَ بَدِيْهَةً كَرَوِيَّةٍ   مِنْ غَيْرِهِ وَقَرِيحَةً كَتَجَارِبِ

---

(1) صحونهم: أرضهم الواسعة المنبسطة التي لا تجر فيها. انظر: المعجم الوسيط، مادة (صحن).

(2) ابن طباطبا، عيار الشعر، ص16.

(3) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص162.

(4) المصدر نفسه، ص168.

(5) المصدر نفسه، ص162.

(6) المصدر نفسه، ص168–169، البيت في: ديوان البحتري، ت: كرم البستاني، دار صادر، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ج2، ص333.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- **اللفظ والمعنى:**

تعد هذه القضية من أهم القضايا التي دار حولها النقد القديم، حيث شغلت النقاد كثيراً، فتناولوها بالدراسة، وذهبوا فيها مذاهب متباينة بين مناصر ومعارض ومتوسط، فدراسة اللغة في حد ذاتها تعد في جانب كبير منها دراسة للعلاقة بين هذه الثنائية: اللفظ والمعنى. [1]

- **اللفظ:** أن ترمي بشيء كان في فيك، والفعل: لفظ الشيء ألفِظُهُ لفظاً، ولَفَظَ بالشيء يلفِظُ لفظاً: تكلم ولفِظتُ بالكلام وتلَّفظْتُ به: تكلمتُ به[2].

- **المعنى:** معنى كل شيء: محنته وحاله التي يصير إليها أمره. وروى الأزهري عن أحمد بن يحيى قال: المعنى والتفسير والتأويل واحد. وعَنَيْتُ بالقول كذا: أردت. ومعنى كل كلام ومعناته: مقصده[3] ولعل أعمق دراسة للمعاني ما كتبه القرطاجني[4] فقد عرف المعاني بأنها: "الصورة الحاصلة في الأذهان عن الأشياء الموجودة في العيان. فكل شيء له وجود خارج الذهن، فإنه إذا أُدرك حصلت له صورة في الذهن تطابق لما أُدرك منه، فإذا عُبّر عن تلك الصورة الذهنية الحاصلة عن الإدراك أقام اللفظ المعبَّرُ به هيئة الصورة الذهنية في إفهام السامعين وأذهانهم، فصار للمعنى وجود آخر من جهة دلالة الألفاظ. فإذا احتيج إلى وضع رسوم من الخط تدل على الألفاظ من لم يتهيأ له سمعها من التلفّظ بها، صارت رسوم الخط تقيم في الإفهام هيآت الألفاظ، فتقوم بها في الأذهان صور المعاني، فيكون لها -أيضاً- وجود من جهة دلالة الخط

---

(1) سعدي، مليكة، عود النَّد(مجلة ثقافية شهرية)، الجزائر، السنة السادسة، ع61، 1956، ص5.

(2) ابن منظور، لسان العرب، مادة (لفظ).

(3) المصدر نفسه، مادة (عنا).

(4) مطلوب، أحمد، معجم النقد العربي القديم، ج2، ص315.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

على الألفاظ الدالة عليها"[1] وينبغي التحرز والتحفظ عند التعرض لبحث هذه القضية في النقد القديم، فليس المقصود باللفظ –دائماً– اللفظ المفرد، ولا المقصود بالمعنى –دائماً– المدلول المفرد للفظ، بل اللفظ المقصود هو التركيب اللفظي في عبارة مفيدة، أو جملة، والمعنى، هو الذي تدل عليه تلك العبارة[2] فالفضيلة في الكلام أو الشعر –إذن– قسمة بين اللفظ والمعنى، فبعضها يرجع إلى اللفظ، وبعضها الآخر يتصل بالمعنى.

وقف ابن وهب من الصراع الدائر بين اللفظ والمعنى موقف التوسط، فلم ينصر أحدهما على الآخر، فالبلاغة – عنده – في اللفظ والمعنى على حد سواء، يقول: ".. قال بعضهم في وصف البلاغة: هي أن يتساوى فيها اللفظ والمعنى، فلا يكون اللفظ أسبق إلى القلب من المعنى، ولا المعنى أسبق إلى القلب من اللفظ"[3] وهذا يعد تركيزاً على وظيفة اللغة في استكشاف المعاني وجلائها، وتحقيق التماثل بين الدوال (الألفاظ والكلمات) والمدلولات الخارجية (المعاني) وفي كليهما يكمن التأثير النفسي، فأي خلل يعتري أحدهما، يترك أثراً وصدى لدى المتلقي، يعبر عنه تارة بالاستحسان، وتارة أخرى بالاستهجان. وهذا ما أكده بشر بن المعتمر (ت 210هـ)، يقول: "ومن أراغ[4] معنى كريماً، فليلتمس له لفظاً كريماً، فإن حق المعنى الشريف، اللفظ الشريف، ومن حقهما أن يصونهما عما يدنسهما ويفسدهما ويهجنهما"[5]، حيث لا يمكن الفصل بين اللفظ والمعنى، فهما وحدة لا تتجزأ، فسر البلاغة يكمن في التناسب والتلاؤم بينهما، وسحر البلاغة يرجع إلى روعة المعنى وسموه، وتأثيره

---

(1) القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص18– 19.

(2) سلاَّم، محمد زغلول، تاريخ النقد الأدبي والبلاغة حتى القرن الرابع الهجري، منشأة المعارف الإسكندرية، (د. ط)، (د. ت)، ص66– 67.

(3) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص163.

(4) أراغ: مال وأقبل عليه.

(5) الجاحظ، البيان والتبيين، م1، ج1، ص107.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وطرافته، وإلى جزالة اللفظ وقوته، أو رقته وفصاحته. فليس الأسلوب معنى منعزلاً عن اللفظ، ولا لفظًا منفصلاً عن المعنى، وإنما هو مزيج من عناصر عدة: فكر، وعاطفة، وخيال، وتعبير[1] ولعل ابن وهب أول من أزال الإبهام وكشف الغموض عن نظرة الجاحظ في إشكالية اللفظ والمعنى التي وقع فيها بعض الباحثين بأن الجاحظ "أقام مفارقة بين اللفظ والمعنى"[2]، و"أسقط أمر المعاني"[3]، وأنه كان "حريصاً على هذه الثنائية بين اللفظ والمعنى"[4]، اعتماداً على بعض أقواله التي أشكلت عليهم، كقوله: ".... أن حكم المعاني خلاف حكم الألفاظ؛ لأن المعاني مبسوطة إلى غير غاية، وممتدة إلى غير نهاية، وأسماء المعاني مقصورة معدودة ومحصّلة محدودة"[5]، وقوله – أيضاً – "والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي، والعربي، والبدوي، والقروي، والمدني، وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتخير اللفظ، وسهولة المخرج، وكثرة الماء، وفي صحة الطبع، وجودة السبك"[6] ولكن إنعام النظر في مجمل مقولات الجاحظ حول قضية اللفظ والمعنى – المتناثر في غير كتاب من كتبه– يشير إلى أنه كان يجمع بينهما بصورة مباشرة تارة، وبطريقة غير مباشرة تارة أخرى، يقول – على سبيل المثال –: "فإذا كان المعنى شريفاً، واللفظ بليغاً، وكان صحيح الطبع، بعيداً من الاستكراه، ومنزهاً عن الاختلال، مصوناً عن التكلف، صَنع في القلوب صنيع الغيث في التربة الكريمة، ومتى فَصَلَتْ الكلمة على هذه الشريطة، ونفذتْ من قائلها على هذه الصفة، أصحبها الله من التوفيق، ومنحها من التأييد، ما لا يمتنع

---

(1) الحوفي، أحمد، فن الخطابة، مطبعة الرسالة، القاهرة، ط3، 1993، ص182.

(2) جمعي، الأخضر، اللفظ والمعنى في التفكير النقدي والبلاغي عند العرب، منشورات اتحاد الكتّاب العرب، دمشق، 2001، ص24.

(3) الجرجاني، عبد القاهر (ت 471 أو 474هـ)، دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه: محمود شاكر، دار المدني، جدة، ط3، 1992، ص256.

(4) العشماوي، محمد زكي، قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث، دار النهضة العربية، بيروت، 1979، ص274.

(5) الجاحظ، الحيوان، ج3، ص132–133.

(6) الجاحظ، البيان والتبيين، م1، ج1، ص75.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

معه من تعظيمها صدور الجبابرة، ولا يذهل عن فهمها معه عقول الجهلة"[1] إلا أن البلاغيين والنقاد تلقفوا هذا القضية، ولم ينظروا إليها من خلال وحدة اندماجية متكاملة بين اللفظ والمعنى[2] ولعل هذا ما انتهى إليه ابن وهب في قوله السابق الذكر، من خلال وقوفه على ما طرحه الجاحظ في كتبه المختلفة حتى أنه يكاد ينقل عبارة الجاحظ نفسها أو بالأحرى أنه دمج عبارتي الجاحظ في عبارة واحدة ومع شيء قليل من التغيير[3]. ومما يحسب لابن وهب في هذه القضية أنه تخلص من هذه الثنائية بصورة واضحة وجليه، وألح على التخلص منها في غير مرة، يقول: "وأما أقدار الألفاظ، وأقدار المعاني، فهو أن يأتي المعنى فيما يليق به من اللفظ"[4] بمعنى أن سخيف الألفاظ مشاكل لسخيف المعاني، وقد يُحتاج إلى سخيف اللفظ أو شريفه، كما يحتاج إلى سخيف المعنى أو شريفه، كل حسب موضعه، والمقام أو الحال الذي يمليه، ويؤكد أن هذا المعنى، بلا مواربة أو لبس، بقوله: "ومما يزيد في حسن الشعر... أن يكون الشاعر قد عمد إلى معاني شعره، فجعلها فيما يشاكلها من اللفظ، فلا يكسو المعاني الجدّية ألفاظاً هزلية فيسخفها، ولا يكسو المعاني الهزلية ألفاظاً جدّية فيستوخمها[5] سامعها، ولكن يعطي كل شيء من ذلك حقه، ويضعه موضعه"[6] وهو ما أشار إليه بشر، حيث يقول: "وينبغي أن تعرف أقدار المعاني، فتوازن بينها وبين أوزان المستمعين، وبين أقدار الحالات، فتجعل لكل طبقة كلاماً، ولكل حال مقاماً، حتى تقسِّم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار

---

(1) المصدر نفسه، م1، ج1، ص75.

(2) درابسة، محمود، ابن أبي عون وكتابه التشبيهات، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية والنشر والتوزيع، إربد، مكتبة المتنبي، الدمام، 2003، ص76.

(3) الجاحظ، البيان والتبيين، م1، ج1، ص94.

(4) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص211.

(5) بستوخهما: يستثقلها.

(6) المصدر نفسه، ص147.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الحالات"[1] فميزة العمل الفني عند بشر يشترط فيها: اللفظ الرشيق العذب، وانسجامه مع المتلقي، من حيث وعيه وثقافته ومستوى تفكيره. ودعا ابن وهب إلى تساوي اللفظ والمعنى، أي أن يكون معنى كل بيت ولفظه متساويين، حتى يتم المعنى بتمام اللفظ، فإذا تم المعنى بتمام اللفظ، لم يحتج الشاعر إلى الحشو، وإذا تم المعنى قبل تمام البيت، فالشاعر حينئذٍ محتاج إلى حشو البيت بما لا فائدة فيه من اللفظ، وإن تم لفظ البيت قبل أن يتم معناه احتاج الشاعر إلى أن يضمِّن البيت الثاني تمام المعنى. وجميعاً (التضمين والحشو) معيبان، فينبغي للشاعر أن يتجنبها ما وجد السبيل إلى ذلك[2]. فالمساواة – هنا – المعادلة. فساوى الشيء بالشيء عادله[3]، وهي "أن يكون اللفظ مساوياً للمعنى، حتى لا يزيد عليه ولا ينقص عنه[4]"، وأشـــار ابن وهب إلى اللفظ، وأولاه عنـــاية خاصة، حيث نبه إلى سخافة اللفظ وركاكته[5] وسهولته وجريانه على السجية والعادة[6] والابتعاد عن التكلف فيه؛ لأن القلوب تأباه والآذان تنفر منه[7] وألاّ يكون ساقطاً، ولا مُشْبهاً للفظ العامة[8]، وأن يلائم ثقافة المتلقي وبيئته، فلا يُكلم العامة بكلام الخاصة، ولا الخاصة بكلام العامة[9] ولفت الانتباه إلى مواضع استعمال اللفظ السخيف، وهي الحكاية والنوادر والمضاحك، فإنه متى حكاها الإنسان على غير ما قيلت، خرجت عن معنى ما أريد بها، وبردت عند مستمعيها، وإذا حكاها كما سمعها، وعلى لفظ قائلها وقعت موقعها،

---

(1) الجاحظ، البيان والتبيين، م1، ج1، ص109.
(2) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص145-146.
(3) ابن منظور، لسان العرب، مادة (سوى).
(4) ابن جعفر، قدامه، نقد الشعر، ص153.
(5) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص141.
(6) المصدر نفسه، ص143.
(7) المصدر نفسه، ص163.
(8) المصدر نفسه، ص163.
(9) المصدر نفسه، ص163.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وبلغت غاية ما أريد بها، فلم يكن على حاكيها عيب في سخافة لفظها[1]. وأما العلماء، والخاصة، والعرب الفصحاء، والكتاب، والأدباء، فينبغي أن يكون كلامهم جزلاً[2] ويشير إلى طرق تعلم هذا الضرب من الكلام، يقول: "وليس شيء أعون على جزالة الكلام، وخروجه عن تحريف العوام من مجالسة الأدباء، ومعاشرة الفصحاء، وحفظ أشعار العرب، والمختار من رسائل المولدين الأدباء ومكاتباتهم"[3] ولم ينس الحض على حفظ القرآن الكريم وتجويده، ورفع الأصوات بالقراءة، وإنشاد الأشعار؛ لاعتياد الكلام الجزل وتذليل الألسنة به[4] ونهى عن اللحن، وعده معيباً عند الأدباء، وأباحه في بعض المواطن كعدم الأعراب بين أيدي الملوك والرؤساء الذين يلحنون، فإنهم لا يحبون أن يروا أحداً من أتباعهم فوقهم، وقد يُستملح من الجواري، والإماء، وذوات الحداثة من النساء؛ لأنه يجري منهن مجرى قلة التجربة والسذاجة[5].

ولا شك أن ابن وهب يتقاطع – في كثير من جوانب قضية اللفظ والمعنى – مع من سلفه من البلاغيين والنقاد العرب القدامى ويتابعهم في آرائهم وأفكارهم، حتى في أمثلتهم في كثير من الأحيان، فالأصمعي أكد أهمية المعنى، فقد اشتملت مناظرته مع الكسائي في مجلس الرشيد على كثير من الآراء النقدية، خاصة فيما يتعلق بتفسير الشعر وشرحه وتركيزه على الألفاظ ومعانيها وأهميتها في الدلالة على المعنى وإصابته[6] وبشر أشار إلى آيات اللفظ الشريف والمعنى الشريف وضرورة الربط

---

(1) المصدر نفسه، ص201.

(2) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص201.

(3) المصدر نفسه، ص201.

(4) المصدر نفسه، ص201.

(5) المصدر نفسه، ، ص206.

(6) عزام، محمد، المصطلح النقدي في التراث العربي، بيروت، (د. ط)، (د. ت)، ص329.

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

بينهما، وما يجب لكل مقام من مقال[1]، والجاحظ تكلم عن اللّحن وعده "هجنة على الشريف"[2] وضرورة تعلم النحو وإتقانه؛ لأن "اللحن في المنطق أقبح من آثار الجدري[3]، وأن يتلاءم اللفظ ومعناه، فالسخيف للسخيف، والخفيف للخفيف، والجزل للجزل[4] وابن قتيبه، يتحدث عما حسن لفظه وجاد معناه[5] وعلاقة الألفاظ بالبيئة، ولذلك فهو لا يحبذ للمُحْدث أن يتبع المتقدم في استعمال وحشي الكلام[6] وان غموض المعاني يتأتى مما غمض وتشابه من الألفاظ[7]، وابن طباطبا أكد الملاءمة بين اللفظ والمعنى، يقول: "فإذا ورد عليك الشعر اللطيف المعنى، الحلو اللفظ، التام البيان...لاءم الفهم، وكان أنفذ من نفث السحر وأخفى دبيباً من الرُّقى، وأشد طرباً من الغناء"[8] وقدامة تناول اللفظ ونعوته، بحيث يكون سمحاً، سهل مخارج الحروف من مواضعها، عليه رونق الفصاحة، مع الخلو من البشاعة ويطيل في بيان محاسن المعاني وعيوبها، ويذكر في كل غرض ما يحمد، وما يعاب من المعاني[9].

- **الفضائل النفيسة:**

الفضيلة: "استعداد ثابت للإقدام على أعمال الفضائل الأساسية: الفطنة، والشجاعة، والقناعة، والعدالة، والخير...، والاستعداد الدائم لفعل الخير بعناد وبالتضحية نحو الآخرين، وبذل الجهد للتغلب

---

(1) الجاحظ، البيان والتبيين، م1، ج1، ص107.
(2) المصدر نفسه، م1، ج1، ص176.
(3) الجاحظ، البيان والتبيين، م1، ج1، ص202.
(4) المصدر نفسه، م1، ج1، ص235.
(5) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج1، ص65.
(6) المصدر نفسه، ج1، ص65.
(7) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص34.
(8) ابن طباطبا العلوي، عيار الشعر، ص26.
(9) ابن جعفر، قدامة، نقد الشعر، ص74، 139-150.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

علـى الـضعف البـشري والأنانيـة والميـول، والأهـواء الـضارة"[1] وتعـد الفـضائل النفيـسة الحميـدة إحـدى مقـاييس جـودة الأدب، ويعنـي هـذا المقيـاس: "أن يكـون معنـى الـشاعر ممـا يتفـق مـع الـشعور الإنـساني الرفيع، وبما يتفق مع الطبيعة الإنسانية السامية، وربما دخل هذا المقياس مرة في مقياس الدين والخُلق؛ لأن الخلق الكريم سمة إنسانية رفيعة، وفي مقياس الصحة والخطأ، إذا اتفق مع الطبيعة الإنسانية أو لم يتفق...، فبمقدار تعبير الشعر عن النفس الإنسانية، يعد الشعر رائعاً قوياً، ويعد المعنى سليماً لا عيب فيه"[2] وفـي فلسفة علم الأخلاق حيث إنها استخدمت الفن لتربيـة الناس وتعليمهم، فعند القدامى يلحظ أن أفلاطـون فـي جمهوريتـه ينظـر إلـى الفنـون مـن منظـار الـسياسة والأخـلاق، فقـد امتـدح الموسـيقى الحربية؛ لأنها تمجد الشجاعة المدنية[3] كما تحدث النقاد العرب القدامي –أيضاً– عن تأثير الشعر في النفس الإنسانية، حيث يحدث فيها ما يحدثه السحر، فهو سريع النفاذ إلى أعماقها، وشديد الولوج إلى طواياها؛ لما يتمتع بـه من سـحر وجمال ولذة، وقد ربط هؤلاء النقاد التأثير النفسي للشعر بالأغراض الخُلقية المتمثلة في إثارة المشاعر النبيلة، إذ يحمل المتلقي، ويدفعه إلى نقيض ما كان عليه من الدنايا والمساوئ؛ فيسخو بعد شُح، ويتشجع بعد جبن... [4].

وابن وهب – كما يتبدى من حديثه عن الشعر – يذهب إلى أنـه ينبغي أن يوظف في الدفاع عن قضايا الأمـة، والذود عن ثوابتها، والذب عن حقوقها ومحارمها، وهذا ما كان عليه شعراء الرسول – صلى الله عليه وسلم – فحسان بن ثابت، وكعب بن زهير، وغيرهما من شعراء المؤمنين الذين كانوا

---

[1] عبد النور، جبور، المعجم الأدبي، ص192– 193.

[2] بدوى، أحمد أحمد، أسس النقد الأدبي عند العرب، ص415.

[3] الريضي، إنصاف، علم الجمال بين الفلسفة والإبداع، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، 1995، ص281.

[4] ابن طباطبا العلوي، عيار الشعر، ص18.

يناضلون عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بأشعارهم، ويجاهدون معه بألسنتهم وأيديهم[1] ولذلك كان الرسول – صلى الله عليه وسلم – يثيب عليه، حيث كان يعده ضرباً من النضال والجهاد، فقد "وصف رسول الله – صلى الله عليه وسلم – حسان بن ثابت بذلك فقال: "جاهد معي بيده ولسانه"، واقعد كعب بن زهير على منبره، فانشد[2]:

(بَانَـــــتْ سُـــــعَادُ فَقَلْبِـــــي اليَـــــوْمَ مَتْبُـــــولُ)

حتى إذا بلغ إلى قوله:

إنَّ الرَّسُـــــولَ لنُـــــورٌ يُسْتَـــضَاءُ بِـــــهِ　　　مهنَّـــــدٌ مِـــــن سُـــــيُوفِ اللهِ مَـــــسْلُولُ

أومأ إلى الناس باستماع قوله"[3] فالنبي – صلى الله عليه وسلم – كما أشار الجاحظ كان يستمع إلى الشعر وينفعل به، ويشجعه ويثيب عليه، يقول: "ومن قَدَر الشعر وموقعه في النفع والضَّر، أن ليلى بنت النضْر بن الحارث بن كلدة، لما عرضت للنبي صلى الله عليه وسلم – وهو يطوف بالبيت، استوقفته وجذبت رداءه، حتى انكشف منكبه، وأنشدته شِعرها بعد مقتل أبيها، وقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: "لو كنت سمعتُ شعرها هذا ما قتلتُهّ"[4] وقد حفظ الشعر مكارم العرب وأخلاقهم، وخلد محمود فعالهم ومآثر أبطالهم من كرم وشجاعة ونخوة وما سوى ذلك. "ولم يزل الشعر ديوان العرب في الجاهلية؛ لأنهم كانوا أميين، ولم تكن الكتابة فيهم، إلا أهل الحيرة ومن تعلم منهم، فإنما حفظت مآثرها وأخبار آبائها، وما مضى من أيامها ومذكور أحسابها ووقائعها، ومستحسن أفعالها ومكارمها بالشعر، الذي قيل فيها، ونقلته الرواة عن شعرائها، ولولا الشعر ما عرف جود حاتم طيء،

---

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص131.

(2) ابن زهير، كعب، ديوانه، ت: مركز تحقيق التراث، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط3، 2002، ص6.

(3) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص131.

(4) الجاحظ، البيان والتبيين، م2، ج4، ص26.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وكعب بن مامة، وهرم بن سنان، وأولاد جفنة، لكن الذي قيل فيهم من الشعر أشاد بذكرهم، وبيّن عن فخرهم"[1] وقد أشار الجاحظ إلى ذلك من قبل إلى مكانة الشاعر، ودور الشعر في تقييد مآثر العرب، ولذلك تقدم الشاعر على الخطيب في الجاهلية، يقول: "وقال أبو عمر بن العلاء: كان الشاعر في الجاهلية يُقدَّم على الخطيب لفرط حاجتهم إلى الشعر الذي يقيد عليهم مآثرهم ويفخم شأنهم......" [2] ديوانها"[3] وقد أكد ابن قتيبة هذه القضية غير مرة، فالشعر عنده "معدن علم العرب، وسفر حِكمتها، وديوان أخبارها، ومستودع أيامها، والسور المضروب على مآثرها، والخندق المحجوز على مفاخرها"[4]. ويرى ابن وهب – كذلك – أن الشعر يدل على مكارم الأخلاق، وينهى عن مساوئها، ويتضمن من القيم الخُلقية، وصواب الرأي الشيء الكثير، ويستشهد على ذلك بحديث الرسول – صلى الله عليه وسلم – "إن من الشعر لحِكَماً"، وما روي عن بعض السلف: "أعربوا القرآن أو التمسوا عربيته في الشعر"، وقيل: "حسبك من الأدب أن تروي الشاهد والمثل"، وقال معاوية لابنه: "يا بني ارو الشعر، وتخلق به، ولقد هممت يوم صفين بالفرار مرات، فما ردني عن ذلك إلا قول ابن الإطنابة: [5].

أبـــتْ لِـــي همّتـــي وأبَـــى عَلائـــي   وكَـــسْبِي الحَمْـــدَ بـــالثَّمنِ الـــرَّبيحِ

...

لأدْفـــــــعَ عـــــن مكـارمَ صَـالحَاتٍ   وَأحْمـــيَ بَعدُ عـــــن عرضٍ صحيحِ

---

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص131.

(2) المصدر نفسه، ص132-133.

(3) الجاحظ، البيان والتبيين، م1، ج1، ص175.

(4) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ت: يوسف علي طويل، دار الكتب العلمية، 1998، م1، ج2، ص185.

(5) البيتان في: حماسة البحتري، اعتنى بها: الأب لويس شيخو اليسوعي، المكتب الشرقي، بيروت، 1910، ص9.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقال عبد الملك بن مروان لمؤدب ولده في وصيته إياه: "وعلمهم الشعر يُحْمدوا بـه"[1] فكأني بابن وهب، لا يرى الكلام (شعراً أو نثراً) شيئاً منفصلاً عن المثل الأخلاقية، وهو – هنا – يتلاقى مع ابن طباطبا الذي تمسك – كما يظهر من كلامه – بكل ما هو أخلاقي، حيث أخذ يحصي صفات الفضائل، ويعدد طرقها، كما يحصي صفات الرذائل، ويعدد طرقها كذلك. ويذكر للخصال المحمودة حالات تؤكدها وتضاعف حسنها، وتزيد التمسك بها، ويذكر لأضدادها حالات تزيد من الحط بمن وُصف بها أو تمسك بها[2] وكذلك يتلاقى مع ابن قتيبة الذي نبه على مكارم الأخلاق ومستحب المعاني. فابن قتيبة يستحسن مجيء المعنى الحسن، وإن كان في اللفظ الرديء "ضرب منه جاد معناه وقصرت ألفاظه". ويبدو أن بيئة الفقهاء قد أثرت فيهما (ابن قتيبة، ابن وهب)، فجعلتهما يريدان من المعنى أن يكون حكمة أو قولاً صالحاً ينتفع به الناس. وقد تبدى – لي – من خلال الأمثلة التي اختارها ابن قتيبة للضرب السابق الذكر، وللضرب الذي حسن لفظه وجاد معناه[3]، أنه لا يرضيه المعنى الشعري الذي ليس فيه فكرة توجيه وإرشاد، وهذا ما صرح به ابن وهب في معرض حديثه عن الكلام الحسن، حيث يقول: "وأما الحسن من الكلام: فهو كل ما كان في معالي الأمور ومحاسنها، وأحسنه الدعاء إلى الله والأمر بالمعروف..." [4] أما الكلام التام – في نظره – فهو ما "كان بليغاً صحيحاً، وجزلاً فصيحاً، وكان جداً صواباً، وحسناً حقاً، ونافعاً صدقاً، وعند ذوي العقول مقبولاً...." [5] ويبدو تأثره واضحاً بأرسطو وقدامة بن جعفر – كذلك – أثناء حديثه عن الاقتصاد والسرف في

---

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص134-135.

(2) ابن طباطبا، عيار الشعر، ص18-19.

(3) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، م1، ج1، ص65-69.

(4) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص202.

(5) المصدر نفسه، ص246.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الوصـف، أو التـشبيه، أو المـدح أو الـذم، يقـول: "وللـشاعر أن يقتـصد فـي الوصـف، أو التـشبيه، أو المدح، أو الذم، ولـه أن يبـالغ، ولـه أن يـسرف حتـى يناسـب قولـه المحـال ويضاهيه، ولـيس المستحسن السَّرف والكذب والإحالة في شيء من فنون القول إلا في الشعر، وقد ذكر أرسطاطاليس الشعر فوصفه بأن الكذب فيه أكثر من الصدق، وذكر أن ذلك جائز في الصياغة الشعرية"[1] ويظهر أن ابن وهب – كما يتبدى من عبارته والنموذج الذي قدمه –، أنه استحسن ما أسرف فيه الشاعر، حتى أخرجه السرف إلى حد الكذب والمحال، يقول أبو نواس[2]:

وَثِقْـــتُ بِحَبْـــلٍ مِـــنْ حِبَـــالِ مُحَمَّـــد أَمِنْـــتُ بـــهِ مِـــنْ طَـــارِقِ الحَـــدَثَانِ

ولعل المسوغ الذي أدى إلى استحسان ابن وهب لهذا النموذج يعود إلى أنه حسن اللفظ وجيد المعنى، يعبر عن صدق داخلي فالشاعر أبو نواس قد وثق بحبل محمد – صلى الله عليه وسلم – الذي سيؤمنه من طارق الحدثان، في حال تعلقه به.

وهو بذلك يتابع رأي قدامة وأرسطو من قبله، ولعل ما قصده كل من قدامة وأرسطو بأن أحسن الشعر أكذبه أو "بأن الذي فيه أكثر من الصدق" على حد قول ابن وهب، هو "الكذب القائم على التخيل وضروبه المختلفة، كالاستعارات والتشبيهات، التي تبعد بالعبارة عن الحقائق والواقعية"[3] وابن وهب – بطبيعة الحال – لا يريد من الشاعر الصدق الواقعي، وإنما يطالبه بالصدق الفني؛ "لأن الصدق الفني هو الأصل الذي يعمل على تطور الفنون ولا سيما الشعر. كما يعمل على التعرّف على

---

[1] ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص146–147.

[2] المصدر نفسه، ص147. وانظر البيت في: ديوان أبي نواس، ت: أحمد عبد المجيد الغزالي، دار الكتاب العربي، لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ص 469.

[3] طه، هند حسين، النظرية النقدية عند العرب، ص203.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الصدق الواقعي، لكونه الدعامة لكل عمل فني"[1]، وهذا ما يقصده ابن وهب حينما قال: "وقد ذكر أرسطاطاليس الشعر فوصفه بأن الكذب فيه أكثر من الصدق، وذكر أن ذلك جائز في الصياغة الشعرية"[2].

- **البديع:**

جاء في لسان العرب: بَدَع الشيءَ يَبْدَعُه بَدْعاً وابْتَدَعَهُ: أنشأه وبدأه. والبَديع والبِدْعُ: الشيء الذي يكون أولاً. وفي التنزيل: "**قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ**"[3]؛ أي ما كنت أول من أُرسل، قد أرسل قبلي رسل كثير. وفلان بِدْعٌ في هذا الأمر؛ أي أول لم يسبقه أحد. والبديع: المُحْدِث العجيب. وأبدعْتُ الشيء اخترعته لا على مثال. وسِقاء بَديع جديد، وكذلك زِمام بديع، وحبل بديع؛ أي جديد. وأبدع الشاعر: جاء بالبديع[4]. وتلتقي هذه المعاني للمدلول الأول للبديع، عند كل جديد ومستظرف وغير مألوف. وقد عرف العرب في شعرهم كل الخصائص الفنية والأساليب البيانية التي تضفي عليه صفة الجمال والإبداع، وكان الشاعر منهم بحسه الفطري يأتي بأنواع هذه الأساليب البيانية والبلاغية، ويستخدمها تلقائياً، كلما جاش بنفسه خاطر، وأراد أن يعبر عنه تعبيراً بليغاً[5] ولما جاء العصر العباسي، بما عرف عنه من ترف وحضارة وفن، أوحى إلى شعرائه المحدثين بأخيلة مختلفة، وصور

---

(1) طه، هند حسين، النظرية النقدية عند العرب، ص203.

(2) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص147.

(3) سورة الأحقاف، الآية: 9.

(4) ابن منظور، لسان العرب، مادة (بدع).

(5) عتيق، عبد العزيز، علم البديع، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1985، ص8.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

بديعة حلّوا بها قريضهم، وانصرف إليها همهم[1] وكلما تقدم الزمن بالمحدثين، جاءت منهم طبقة أربت على سابقتها في هذه الأصباغ، وتفننت في هذا البديع[2].

والصلة وثيقة بين المعنى اللغوي، وما اصطلح عليه العلماء من تعريف للبديع، وهي التي سوغت التسمية، وجوزت الإطلاق، فكل جديد ومحدث، يكون له لذة وطرافة وبهجة، وكذلك ألوان البديع تكسب الكلام حسناً وحلاوة، وتخلع عليه بهاء وحلاوة. ويعرفه الخطيب القزويني، الذي استقرت عنده الخطوة الأخيرة لعلم البديع في علومه الثلاث: (البيان والمعاني والبديع)، فيقول: "هو علم يُعرّف به وجوه تحسين الكلام، بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال، ووضوح- الدلالة"[3] فعدَّ ألوان "البديع حلياً تزين الكلام، وتحسنه، بعد رعاية المطابقة التي تكون بعلم المعاني، وبعد وضوح الدلالة التي تكون بعلم البيان"[4].

ولعل ابن وهب لم يختلف عن غيره من البلاغيين والنقاد القدامى في معالجة البديع بمعناه الواسع الذي يشمل علوم البلاغة الثلاثة: المعاني، والبيان، والبديع. وأول مصطلح تحدث عنه التشبيه، يقول: "وأما التشبيه فمن أشرف كلام العرب، وفيه تكون الفطنة والبراعة عندهم، وكلما كان المشبَّه منهم في تشبيهه ألطف كان بالشعر أعرف، وكلما كان إلى المعنى أسبق كان بالحذق أليق"[5] فهو يبين منزلته من الكلام وقيمته في النفوس، ويعرض للرابطة بين لطافة المشبِّه في تشبيهه، وحذقه بالشعر ويبدو تأثره واضحاً – في قيمة التشبيه في أشعار العرب ولطف بعض أنواعه عندهم – بابن

---

(1) الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ص 34.

(2) موسى، أحمد إبراهيم، الصبغ البديعي، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 1969، ص55.

(3) القزويني، الخطيب (739هـ)، الإيضاح في علوم البلاغة، شرح وتعليق محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط4، 1975، ص477.

(4) شادي، محمد، من وجوه تحسين الأساليب في ضوء بديع القرآن، مطبعة السعادة، (د.م)، 1987، ص10.

(5) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص107-108.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

طباطبا، حيث يقول: "... فإذا تأملت أشعارها، وفتشت جميع تشبيهاتها وجدتها على ضروب مختلفة تتدرج أنواعها. فبعضها أحسن من بعضه، وبعضها ألطف من بعض"[(1)].

ويتبدى التلاقي بينهما –أيضاً – في تقسيم التشبيه، فابن طباطبا يقسم التشبيه إلى ثمانية أقسام، وهذا التقسيم ينهض غالبه على وجه الشبه، ولاحظ أن الشبه قد يكون في أمر واحد، وقد يكون في أكثر من أمر[(2)] يقول ابن طباطبا: "والتشبيهات على ضروب مختلفة. فمنها: تشبيه الشيء بالشيء صورة وهيئة، ومنها تشبيهه به معنى، ومنها تشبيهه به حركة، وبطئاً وسرعة..." [(3)]. بينما ابن وهب يجمع هذه الأوجه الثمانية في قسمين: الوجه/ القسم الأول: تشبيه الأشياء في ظواهرها وألوانها ومقدارها، كما شبهوا اللون بالخمر والقد بالغصن... والقسم الثاني: التشبيه في المعاني، كتشبيههم الشجاع بالأسد، والجواد بالبحر[(4)] وفي حديثه عن التعريض أو الكناية التي يسميها (اللحن)، فيبدو التأثر واضحاً بالجاحظ، فقد قرن بينهما ابن وهب كما فعل الجاحظ، يقول الجاحظ: "أو ما علمت أن الكناية والتعريض لا يعملان في العقول عمل الإفصاح والكشف"[(5)] ولا يفهم من قوله أن الإفصاح أبلغ من الكناية، أو أنه يقلل من شأن الكناية، ولكنه عنى بذلك أن الكناية والإفصاح لكل منهما موضعه، فلا تصح الكناية موضع الإفصاح، والإفصاح في موضع الكناية[(6)] أما ابن وهب، فيقول في الجمع بين التعريض والكناية، وقد سماها اللحن: "وأما اللحن: فهو التعريض بالشيء من غير تصريح، أو الكناية

---

(1) ابن طباطبا، عيار الشعر، ص17.

(2) الربيع، محمد بن عبد الرحمن، ابن طباطبا الناقد، النادي الأدبي، الرياض، 1979، ص60.

(3) ابن طباطبا، عيار الشعر، ص23.

(4) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص108–109.

(5) الجاحظ، البيان والتبيين، م1، ج1، ص117.

(6) عبد ربه، فوزي السيد، المقاييس البلاغية عند الجاحظ في البيان والتبيين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 2005، ص139.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

عنه بغيره، كما قال الله – عز وجل –: "وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ "[1] [2] وهي عندهما أبلغ من الإفصاح والتصريح وأحق بالظفر بالمعنى[3] ومن المواضع التي تلاقى فيها ابن وهب مع الجاحظ في مسائل البديع، الاستعارة من حيث مفهومها، وكثرتها في كلام العرب، واعتبارها نوعاً من المجاز بمعناه العام. فالاستعارة عند الجاحظ: تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه[4] وقريباً من ذلك قول ابن وهب: "... وربما استعملوا (الألفاظ) بعض ذلك في موضع بعض على التوسع والمجاز، فيقولون إذا سأل الرجل شيئاً فبخل به عليه: "لقد بخَّله فلان" وهو لم يسأله ليبخل، إنما سأله ليعطيه، لكن البخل لما ظهر منه عند مسألته إياه جاز في توسعهم، ومجاز قولهم أن ينسب ذلك إليه"[5] وتبين من خلال الأمثلة التي ساقها كل من الجاحظ وابن وهب أن الاستعارة لديهما مجاز واستعمالاتها لها كانت على التشبيه[6] ويتضح مما سبق ذكره أن صاحب "البرهان" قد درس كتاب "البيان" دراسة مستوعبة عميقة، واهتدى بعد ذلك إلى ما حوى الكتاب من دقائق البحث في أصول البيان بعامة والأدب بخاصة، ويبدو أن في كتاب البرهان كثيراً من الآثار التي تدل على تتبع ابن وهب لما كتب الجاحظ[7] ويمضي ابن وهب في تتبع آثار السابقين عليه، يفيد منها، ففي حديثه عن الحذف والوحي، يلحظ تأثره بابن قتيبة في كتابه "تأويل مشكل القرآن". فالحذف عند ابن وهب يؤدي فائدة الإيجاز والاختصار، والاكتفاء

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

(1) سورة محمد، آية: 30.

(2) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص109.

(3) الجاحظ، البيان والتبيين، م1، ج1، ص88. الجاحظ، الحيوان، ج3، ص39. ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص110-112.

(4) الجاحظ، البيان والتبيين، م1، ج1، ص153.

(5) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص115.

(6) الجاحظ، الحيوان، ج2، ص280. ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص57، 116.

(7) طبانة، بدوي، البيان العربي، ص113.

بيسير القول[1] وهذا قريب من قول ابن قتيبة في تعليقه على بعض الأمثلة، بقوله: "ومن ذلك: أن يأتي بالكلام مبنياً على أن له جواباً، فيحذف الجواب اختصاراً لعلم المخاطب به"[2] أما حديث ابن وهب عن الوحي، من حيث إنه إبانة عما في النفس بغير المشافهة على أي معنى وقعت من إيحاء وإشارة ورسالة وكتابة[3] وهذا التعريف قريب جداً مما قدمه ابن قتيبة، حيث يقول: "الوحي: كل شيءٍ دللتَ به من كلام، أو كتاب، أو إشارة، أو رسالة[4] ويلتقيان – كذلك – في كثير من النماذج والأمثلة التي ساقها كل منهما لأوجه الوحي، خاصة النصوص القرآنية[5].

ويتبدى تأثر ابن وهب – أيضاً بابن المعتز في حديثه عن محاسن الكلام والشعر، خاصة في باب الالتفات، الذي سماه ابن وهب الصرف. فابن المعتز يقسمه ثلاثة أقسام: قسم ينصرف فيه المتكلم عن الخطاب إلى الغيبة، وثان: ينصرف فيه المتكلم عن الغيبةِ إلى الخطاب، وثالث: ينصرف فيه المتكلم عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر[6]. بينما قسمه ابن وهب قسمين: قسم ينصرف فيه المتكلم عن المخاطب إلى الغائب، وثان: ينصرف فيه المتكلم من الواحد إلى الجماعة[7].

---

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص121.

(2) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت276هـ)، تأويل مشكل القرآن، ت: السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، ط2، 1973، ص214.

(3) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص113.

(4) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص489.

(5) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص489–490، ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص114.

(6) ابن المعتز، كتاب البديع، ، ص58–59.

(7) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص122.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- ثقافة الكاتب:

كان للكاتب في العصر العباسي منزلة سامية قل من نال شرفها، فهي السبيل لبلوغ الحظوة لدى الخلفاء والحكام والقادة، كما كان له دور ملحوظ ومؤثر في خدمة الثقافة العربية الإسلامية، وفي السياسة على وجه الخصوص. ويشير هذا المصطلح إلى "فئة متميزة من المختصين بالتدبير الكتابي لشؤون الدولة"[(1)] وتعددت مهامهم، وأصبح لهم سلطان وأنظمة وقوانين[(2)] لذا ينبغي أن يتوافر في هذه الطبقة المميزة صفات جمة: من حصافة، وتهذيب في الذوق، وحلم وأناة، وذكاء، وقدرة على تصريف الأمور، وإحسان الجواب، ولياقة في الخطاب، وبلاغة في الكلام[(3)] بمعنى أن يكون مؤهلاً، ومتعلقاً بكل فن[(4)] فلا غرو في ذلك، فالكاتب "إنما يترسل في عهود الولاة والقضاة، وتأكيد البيعة والإيمان، وعمارة البلدان، وإصلاح فساد، وتحريض على جهاد، وسد ثغور، واحتجاج على فئة، أو مجاملة لملّة... أو ما شاكل ذلك من جلائل الخطوب، وعظائم الشؤون التي يحتاج فيها إلى أدوات كثيرة، ومعرفة مُفْتَنَّة"[(5)] تحدث ابن وهب في كتابه "البرهان" حديثاً قيماً عن الكتابة والكتاب، فقد عالج هذا الضرب من الصناعة بصورة عميقة وواسعة، فتناول الآداب والثقافة والشروط التي ينبغي أن تتوافر في الكتَّاب؛ لأن رسالتهم شاقة، لا يدركها إلا من أخذ من كل فن بطرف، وكان له من المواصفات التي لم يحزها غيره. ونظراً لأهمية الكتابة والكتَّاب، فقد خصهم بحديث خاص سماه "البيان الرابع وهو الكتّاب"،

---

(1) أومليل،علي، السلطة الثقافية والسلطة السياسية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1996، ص53.

(2) حسنية، سليم، أضواء على صناعة الكتابة الدواوينية عند العرب منذ نشأتها حتى العصر المملوكي، وزارة الثقافة، دمشق، 1997، ص75.

(3) ضيف، شوقي، العصر العباسي الأول، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1966، ص485.

(4) ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ق1، ص31.

(5) المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن (ت 421هـ)، شرح ديوان الحماسة، علق عليه: غريد الشيخ، ووضع فهارسه العامة إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003، م1، ج1، ص18.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وبلغ ما يقارب ثلث الكتاب تقريباً[1]. والمتأمل لهذا البيان، يجد تأثّر ابن وهب جلياً بابن قتيبة خاصة في كتابه "أدب الكاتب" فهو يتقاطع معه في كثير من المسائل والقضايا المتعلقة بالكتابة والكتَّاب، وأكثر ما يتبدى هذا التأثر على وجه الخصوص في "كتاب تقويم اليد" من كتاب "أدب الكاتب" فالكاتب – كما يرى ابن وهب – سواء أكان كاتب خط، أم كاتب عقد، أم كاتب حساب، أم سوى ذلك، فهو محتاج إلى معرفة النحو، والمقصور، والممدود والمؤنث، وحكم الهجاء، حتى يسلم من اللحن والخطأ. وقد فصل ابن وهب هذه المسائل النحوية والصرفية والإملائية[2] وقد وردت هذه القضايا بكل تفصيلاتها في كتاب ابن قتيبة المشار إليه[3]، مما يعني – بلا شك – أن ابن وهب قد وقف عليها وأفاد منها في باب البيان الرابع "الكتَّاب"، كما يدعو ابن وهب، كما دعا ابن قتيبة إلى مراعاة أن تكون ألفاظ الكتاب سهلة مألوفة الاستعمال، وأن تكون عبارتهم سلسلة بعيدة عن التعقيد الذي يذهب بجمال المعنى، ويفسد الأسلوب، وأن يخاطبوا الناس على قدر أحوالهم ومكانتهم، والابتعاد عن التناقض في الأسلوب الذي يدل على اضطراب التفكير، وأن يتخيروا الألفاظ التي يسهل النطق بها والمنسجمة مع المعنى[4] وقد حضَّا الكتَّاب على النظر في الحساب والهندسة، والزراعة، والأشكال لمساحة الأرضين، ومعرفة المثلثات بأنواعها... [5].

ولعل الدافع الذي دفع ابن قتيبة إلى تأليف كتابه "أدب الكاتب"، كما يقول: "فلما أن رأيت هذا الشأن كل يوم إلى نقصان، وخشيت أن يذهب رسمه ويعفو أثره؛ جعلت له حظاً من عنائي، وجزءاً من

---

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص254 وما بعدها.

(2) المصدر نفسه، ص256.

(3) ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص8.

(4) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص256، 258. ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص11–13.

(5) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص271، 277، 288. ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص5، 9.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

تأليفي"[1] هو الدافع ذاته الذي دفع ابن وهب لكتابة البيان الرابع، وإن لم ينص على ذلك صراحة، خاصة وأنه من أرباب هذه الصناعة، ومارسها بالفعل، فرأى أن يترك أثراً لمن يأخذ بنفسه في هذا السبيل الشاق الذي يتنافس فيه الكثير، ويطمح فيه الكثير أيضاً.

وبالإضافة إلى تأثر ابن وهب بابن قتيبة، تأثر – أيضاً – بكتاب قدامة بن جعفر "الخراج وصناعة الكتابة" وكان تأثره بهذا الكتاب واضحاً وجلياً في غير موضع منه، فمن المواطن التي يلحظ فيها هذا التأثير – على سبيل المثال – حديث قدامة بن جعفر عن ديوان الجيش[2]، وفي كتابة الشرطة والأحداث[3]، وفي مجموع وجوه الأموال[4]، وفي الفيء[5]، وفي أرض الصلح[6]، وفي أرض العشر[7]، وفي أحياء الأرض واحتجازها[8] وستقتصر الباحثة الحديث عن كاتب الجيش، وصاحب الشرطة، ليتوضح مدى إفادة ابن وهب من كتاب قدامة بن جعفر. تحدث قدامة في كتابه "الخراج وصناعة الكتابة" عن ديوان الجيش، الذي سماه ابن وهب كاتب الجيش. والمتأمل في حديث ابن وهب عن كاتب الجيش، يلحظ أنه قد اتكأ بصورة واضحة على ما جاء عند قدامة بن جعفر في حديثه عن ديوان الجيش، من حيث الحديث عما يحتاج كاتب الجيش إلى معرفته: من معرفة الأطماع[9] وأحكام

---

(1) ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص8.

(2) ابن جعفر، قدامة، الخراج وصناعة الكتابة، شرح وتعليق محمد حسين الزبيدي، وزارة االثقافة والإعلام، بغداد، 1981، ص21-23.

(3) المصدر نفسه، ص65-76.

(4) المصدر نفسه، 204 - 206.

(5) المصدر نفسه، ص206-208.

(6) المصدر نفسه، ص209-210.

(7) المصدر نفسه، ص211.

(8) المصدر نفسه، ص212-214.

(9) الأطماع: الرواتب الجارية على الجند في الأوقات التي يستحقونها فيها على ما يقتضيه كل زمان.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الحليـة[1] والأرزاق ومـا يتـوافر منهـا، وأرزاق الجنـد والمقاتلـة وأرزاق المماليـك مـن الخـدم والغلمـان والحَجَرية[2] إلى ما سوى ذلك مما يجري عليهم الأرزاق[3]. إلا أن مما يلفت النظر في حديث ابن وهب عن كاتب الجيش أنه نبه إلى أن التفاوت الكبير بين أرزاق الجند والمخالفة بين أوقات استحقاقهم، يفضي إلى إثارة الشغب والفوضى في صفوفهم، ولذلك عندما تقلد عبيد الله بن سليمان رحمه الله وزارة المعتضد بالله لطَّف من التفرقة بين أرزاق الجند ومن المخالفة بين أوقات استحقاقاتهم، فَسَلِم بذلك من شغبهم وذمهم[4]، أما صاحب الشرطة الذي سماه قدامة كتابة الشرطة والأحداث، فقد قال فيه: وأكثر عمله (صاحب الشرطة) مجازاة الجناة على جناياتهم، فمنها وهو ما للسلطان إقامته على الجناة في الحياة الدنيا، دون مجازاة الله في الآخرة. وهو القَوَد، والقصاص، والحدود في القتل وسائر الجنايات، أو المطالبة بالدية والأَرْش[5] ممن يقبل ذلك منه، إن لم يقع العفو من المجني عليه وأوليائه أو الصلح. ثم يشرع في تفصيل الجنايات في القتل ووجوهه الثلاث: العمد، وشبه العمد، والخطأ، والقصاص، ومقدار الدية التي تقع على القاتل، ويعرض في سياق حديثه عن مهام صاحب الشرطة في الحدود: كحد السرقة، وقطع الطريق، والزنا.... [6] وحديث ابن وهب عن صاحب الشرطة، قريب جداً من حديث ابن جعفر. فصاحب الشرطة عند ابن وهب إنما نُصّب لشيئين: إقامة الحدّ في السرقة والزنا وسائر الحدود بدءاً من الأذى الواقع على الجوارح ثم حد القتل العمد وغيره، والقصاص، ومقدار ديَّة هذا الحد. وخلاصة الأمر أن ابن وهب لم يختلف في ما عرضه في هذا الباب عما جاء به قدامة إلا في إبداء

(1) الحلية: وهي وصف الرجل الذي يفصل بينه وبين غيره ممن يوافق اسمه اسمه.

(2) الحجرية: الموكلون بحجر دار الخلافة من الجنود.

(3) ابن جعفر، قدامة، الخراج وصناعة الكتابة، ص21-32.

(4) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص296.

(5) الأرش: الخدش، ثم قيل لما يؤخذ دية لهذا الخدش.

(6) المصدر نفسه، ص65-73.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

رأي مذهبه الشيعي في بعض الحدود؛ كحد السرقة، مثلاً حيث يقطع رُسغ السارق عند جميع الفقهاء، ومن أصول الأصابع عند الشيعة[1].

---

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص320–327.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الفصل الثالث

المقاييس البلاغية والنقدية في كتاب" البرهان في وجوه البيان"

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أولاً: المقاييس البلاغية:

تمهيد:

مرّ الدرس البلاغي والنقدي بمراحل عدة: مرحلة البداية في أوائل القرن الثالث الهجري، وقد جسدت هذه المرحلة مؤلفات الفراء (ت207 هـ)، وأبي عبيدة معمر بن المثنى (ت208 هـ)، والأصمعي (ت 216 هـ)، ثم مرحلة الازدهار في أواخر القرن الثالث والقرن الرابع الهجريين، وتمثل ذلك في كتابات الجاحظ (ت 255 هـ)، وابن قتيبة (ت276 هـ)، وابن المعتز (ت296 هـ) وغيرهم، ثم مرحلة الاكتمال والنضج والعطاء في القرنين الخامس والسادس الهجريين، وبرز ذلك من خلال تصانيف أبي هلال العسكري (ت 395هـ)، والباقلاني (ت403 هـ)، وابن رشيق القيرواني (ت456 هـ)، وأسامة بن منقذ (ت584 هـ)، وابن أبي الإصبع (ت585 هـ) وغيرهم، ثم جاءت المرحلة الأخيرة في القرن السابع الهجري، وهي مرحلة التقعيد والتنظير، ورد الأشباه إلى الأشباه، والنظائر الى النظائر، وكان ذلك على يد السكاكي (ت626 هـ) ومن نحا نحوه من أصحاب المدرسة التقعيدية[1] وبعدئذ توالت الجهود البلاغية تصنيفاً وتأليفاً في البيان العربي حتى العصر الراهن. ويعد ابن وهب الكاتب واحداً من أولئك الذين وضعوا اللبنات الأولى في الصرح البلاغي العتيد، وكتابه ((البرهان في وجوه البيان)) من التصانيف النقدية العلمية التي عالجت الأدب، ووضعت لفنونه حدوداً ومقاييس يُعرف بها جيده من رديئه، وغثه من سمينه. وستحاول الباحثة – في حدود استطاعتها – أن تتحقق من هذه المقاييس وتنبه على ما أثاره من أفكار وآراء جديدة في هذا الجانب. وضع ابن وهب هذه المقاييس بأسلوب تقريري

---

(1) ضيف، شوقي، البلاغة تطور وتاريخ، ص30، وما بعدها. طبانة، بدوي، البيان العربي، ص13 وما بعدها. البخيتاوي، عماد محمد محمود، مناهج البحث البلاغي عند العرب: دراسة في الأسس المعرفية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2013، ص22 وما بعدها.

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

ومنهج تعليمي، ليقتفي أثرها من يروم اتقان الشعر والنثر، وهو في ذلك يحاول أن يحوّل مجرى النقد إلى نقد منتظم ذي قواعد وأصول، غير مكتفٍ بالأحكام المعتمدة على الذوق الرفيع الذي يعضده الإطلاع الواسع فقط.لعل من أبرز المقاييس البلاغية التي عرض لها ابن وهب، البلاغة: من حيث تعريفها، وأركانها، وموضوعاتها.

البلاغة:

البلاغة علم من علوم اللغة العربية، وكانت من مقاييس النقد الأدبي منذ عصر مبكر[(1)]. والبلاغة-لغة-الوصول والانتهاء، وفي لسان العرب: ((بَلَغَ الشيء يَبْلُغُ بُلُوغاً وبلاغاً: وصل وانتهى، وَتَبَلَّغَ بالشيء: وصل إلى مراده، والإبلاغ: الإيصال، وبلغتُ المكان بُلوغاً: وصلت إليه، وكذلك إذا شارفت عليه))، وأشار ابن منظور إلى المعنى الاصطلاحي، فقال ((البلاغة: الفصاحة. والبَلْغ والبِلْغ: البليغُ من الرجال. ورجل بليغ حسن الكلام فصيحه، يبلغ بعبارة لسانه كنه ما في قلبه، والجمع بُلغاء، وقد بَلُغ بَلاغة؛ أي صار بليغاً[(2)] هذا هو المعنى العام لكلمة "البلاغة"، فهي أولاً: الانتهاء والوصول. وهي ثانياً: الفصاحة وحسن القول. وبقيت سنوات طويلة تحمل هذا المعنى اللغوي العام، حتى إذا بدأت علوم اللغة العربية تظهر، وأخذت العلوم تستقر، ظهر معناها العلمي، وكان الخطيب القزويني آخر من وضع معالم البحث البلاغي، وقد فرق بين بلاغة الكلام، وبلاغة المتكلم، وقسم البلاغة ثلاثة أقسام:علم المعاني، وعلم البيان، وعلم البديع[(3)].

---

(1) مطلوب، أحمد، البحث البلاغي عند العرب، منشورات دار الجاحظ، بغداد، 1982، ص5.

(2) ابن منظور، لسان العرب ، مادة (بلغ).

(3) الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة،470-474.

كان ابن وهب من أوائل من ناقش القضايا البلاغية بأسلوب المناطقة، والمتكلمين، والأصوليين، يقول في تعريف البلاغة: ((فقد ذكر الناس (البلاغة)، ووصفوها بأوصاف لم تشتمل على حدها، وذكر الجاحظ كثيراً مما وصفت به، وكل وصف منها يقصر عن الإحاطة بحدها، وحدها عندنا أنها القول المحيط بالمعنى المقصود مع اختيار الكلام، وحسن النظام، وفصاحة اللسان، وإنما أضفنا إلى الإحاطة بالمعنى اختيار الكلام؛ لأن العامي قد يحيط قوله بمعناه الذي يريده، إلا أنه بكلام مرذول من كلام أمثاله، فلا يكون موصوفاً بالبلاغة، وزدنا فصاحة اللسان؛ لأن الأعجمي واللّحّان قد يبلغان مرادهما بقولهما، فلا يكونان موصوفين بالبلاغة، وزدنا حسن النظام؛ لأنه قد يتكلم الفصيح بالكلام الحسن الآتي على المعنى، ولا يحسن ترتيب ألفاظه، ويصيّر كل واحد منها مع ما يشاكله، فلا يقع ذلك موقعه))[1] يُفهم من حديث ابن وهب –هذا– مجموعة من الملحوظات استوقفت الباحثة، لعل من أبرزها الآتي:

أولاً: أنه يأخذ على الجاحظ عدم الإشارة إلى حد البلاغة، ووضع المصطلح،أو صياغة التعريف، مكتفياً بذكر الكثير مما وصفت به[2].والحقيقة أن الجاحظ على كثرة ما كتب في البلاغة لم يكن يُعنى بوضع المصطلحات، أو صياغة التعريفات والحدود، وإنما كان أديباً بليغاً بطبعه وعقله وذوقه، فكان يقف أمام النصوص ليشرحها، أو يعلق عليها، أو يدل على ما فيها من مواطن الجمال،أو حسن البيان،مستعيناً على ذلك بالشواهد الكثيرة التي يمده بها محفوظ وآفر من القرآن الكريم وكلام العرب، وهذا هو أسلوبه ولو اختار أسلوب المؤلفين الذين عُنوا بالتعريفات، لأتى به وطبقه[3]، كأنه

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

---

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص129–130.

(2) المصدر نفسه، ص129.

(3) المبارك، مازن، الموجز في تاريخ البلاغة، دار الفكر، بيروت، 1968، ص59.

يريد أن يقول: إن البحث في البيان، ليس من شأن المتكلمين من أمثال الجاحظ–أيضاً– وإنما– أيضاً– هو من شأن المتفلسفة الذين استوعبوا استيعاباً دقيقاً كتابات أرسطو في المنطق والجدل والشعر. وهذا يشير إلى مرحلة النضج المعرفي–لديه– الذي واكبته ثقافة منطقية، مستقاة من الحقول المعرفية، بما فيها الثقافة الأجنبية التي أسبغ عليها روحاً عربية إسلامية أصيلة، **ثانياً:** يرى ابن وهب أن التعريف الذي قدمه، تعريف جامع مانع؛ لأنه أحاط بحد البلاغة واشتمل على أركانها الأربعة: من إحاطة بالمعنى، وتخيُّر للكلام، وفصاحة اللسان،وحسن النظم، وهذا التحديد لهذه الأركان مرتبط بنزعته العلمية التعليمية، فالبيان مرتبط في كتاب البرهان بالاستدلال والإقناع بالوسائل المنطقية والخطابة، كما هو مرتبط بوضوح قناة التواصل مثل الكتابة، وذلك بتقديم المعارف اللازمة والواضحة، فالناس يدركون ويعبرون بثلاث وسائل أساسية هي: 1. التفكير والتأمل عن طريق العقل، أو إدراك المخرجات الكونية عن طريق الحواس، وهذا هو (الاعتبار) ويختزنون تلك المعارف ويحلونها محلها من نفوسهم، وذلك هو (الاعتقاد) 2. التعبير اللغوي عن هذه المعارف، وهو (العبارة) 3. نقل المعارف والعلوم عن طريق الخط وهو (الكتَاب)[1] وهو طرح ينتقل بالمفاهيم والمصطلحات من الموسوعية إلى الطرح العلمي الدقيق،الذي تطلبته المرحلة آنذاك، الذي عرفت بالدقة والوضوح في تناول المعارف والعلوم. **ثالثاً:** لا شك في أن ابن وهب قد اطلع على كتاب الجاحظ ((البيان والتبيين)) وغيره وتأثر بما كتب، بدليل قوله هنا: ((وذكر الجاحظ كثيراً مما وصفت به البلاغة)) ولكن هذه الأوصاف قد قصّرت عن الإحاطة بحد البلاغة،إلا أن ابن وهب قد عاد إلى مصطلح البلاغة مرة أخرى، مؤكداً فيها ما ارتضاه الجاحظ من تعريف، وذلك بقوله: ((....ولذلك قال بعضهم في وصف البلاغة :هي أن يتساوى فيها اللفظ والمعنى،

---

[1] العمري، محمد، الموازنات الصوتية في الرؤية البلاغية: نحو كتابة تاريخ جديد للبلاغة العربية، منشورات دار سال، الدار البيضاء، 1991، ص58– 59.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فلا يكون اللفظ أسبق إلى القلب من المعنى، ولا المعنى أسبق إلى القلب من اللفظ)) [1] **رابعاً:** يركز ابن وهب في تعريفه على خاصية التواصل التي تتضمن عناصر التواصل اللفظي،التي حددها فيما بعد ياكبسون، وهي المُرسِل والرسالة وقناة الاتصال والمُرسل إليه[2] كما يركز _أيضاً_ على الوظيفة الإفهامية للبلاغة التي من أوفر حظوظها أنها فهم وإفهام بين المتكلم والسامع، بحيث يبلغ المتكلم بمعانيه قلب السامع، ويمكنها من نفسه،وهذا يقتضي-بالضرورة-أن تتمكن المعاني في قلب المتكلم أولاً، حتى يكون قادراً على إيصالها إلى المتلقي في معرض حسن، وهذا وجه آخر من وجوه التواصل الذي يسميه المحدثون التواصل الذاتي، يقول ابن وهب: ((....وينبغي للخطيب ألاّ يستعمل في الأمر الكبير الكلام الفطير[3] الذي لم يخمره التدبر والتفكير))[4] **خامساً:** لم يكتف ابن وهب بالمعنى الاصطلاحي للبلاغة، بل أتى بالمعنى اللغوي، وهو الوصول والانتهاء إلى المراد، يقول: ((.....والبليغ ما بلغ المراد))[5] ولكنه يخلط بين مصطلحي البلاغة والفصاحة، ولم يضع حداً فاصلاً بينهما، فهما مترادفان، ويشيران إلى البيان بمعناه الواسع قبل أن يقيدهما المتأخرون، يقول: ((فإن أصل الفصيح من الكلام ما أفصح عن المعنى، والبليغ ما بلغ المراد، ومن ذلك اشتقا، فأَفْصَحُ الكلام ما أَفْصَحَ عن معانيه، ولم يحوج السامع إلى تفسير له))[6] وعلى الرغم من تحديده الواضح والدقيق لمصطلح البلاغة، وإن كان يختلف عما استقرت عليه عند السكاكي والقزويني فيما بعد، فمن الملاحظ أن هذه

---

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص163.

(2) ياكبسون، رومان، قضايا الشعرية، تر: محمد الولي ومبارك حنون، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1988، ص27.

(3) الفطير: الذي لم ينضج بعد.

(4) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص170.

(5) المصدر نفسه، ص163.

(6) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص163.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المصطلحات كانت حينذاك تدور في مؤلفات الأدباء بمدلولات عامة أقرب ما تكون إلى دلالتها اللغوية الوضعية، أي أن الكلمات كانت مفردات لغوية عادية أكثر من مصطلحات بلاغية ذات مدلول علمي محدد، وظلت هذه المصطلحات في تلك المرحلة مضطربة الدلالة، يختلف مدلولها ما بين مؤلف وآخر، بل يختلف لدى المؤلف الواحد، وفي الكتاب الواحد، ما بين موضع وآخر[1] وما يحسب لابن وهب في هذا الجانب أنه حاول أن يضفي على هذا المصطلح نوعاً من الدلالة الخاصة، تبتعد قليلا– عن دلالته اللغوية، ولكنها لم تنل حظاً من الاتفاق والذيوع، إلى مستوى المصطلح العلمي.

أركانها:

حدد ابن وهب في تعريفه_السالف الذكر–أربعة أركانٍ للبلاغة، وهي: 1– الإحاطة بالمعنى؛ لكي لا يكون الكلام ناقصاً لا يدل على معناه.

أدرك ابن وهب بفكره النير وثقافته العميقة، أن الإفهام لا يتحقق إلا من خلال ائتلاف اللفظ والمعنى، فإيصال المعنى إلى القلب في أحسن صوره، وتمكينه في ذهن المتلقي،يقتضي الإحاطة بالمعنى، لكي لا يكون الكلام ناقصاً، لا يدل على معناه، فهو يكشف من جهة عن الأثر النفسي للبلاغة وقدرتها على انتهاء المعنى إلى قلب السامع وتمكينه في ذهنه، ويكشف من جهة أخرى عن الوظيفة الفنية والبيانية للبلاغة وقدرتها على إبراز المعنى في رداء جميل، وعرضه في صورة بديعة، وكأنه يقول: من أراد البلاغة، فعليه أن يعبر عن المعاني بألفاظ تماثلها،وتساويها قدراً وجودة.لذا ينبغي تخير الألفاظ كي تكون الدلالة واضحة، والإشارة صائبة، فالعلاقة بين البنية الصوتية والبنية الدلالية شرط للكلام الجيد ((ويتجلى ذلك الاقتران في التعاضد الذي ينشأ بين البنيتين الصوتية والدلالية، فيرد

---

(1) زايد، علي عشري، البلاغة العربية:تاريخها. مصادرها.مناهجها، مكتبة الشباب، القاهرة، ط3، 1996، ص39

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الكلام بموجبه موسوماً بنوع من التلاحم المتين))[1] وتلازم اللفظ والمعنى يعد انسجاماً مهماً مع خاصية اللغة بقيامها على غزارة الدلالات [2] فابن وهب يرى أن علاقة اللفظ بالمعنى، تتجسد من خلال المنظور الوظيفي، أي أن المعنى في حقيقته هو تجسيد للمباني، وأن المباني رموز للمعاني ((فالارتباط بين الشكل والوظيفة هو اللغة، وهو المعروف، وهو صلة المبنى بالمعنى وهذا النوع من النظر إلى المشكلة يمتد من الأصوات، إلى الحروف، إلى النحو، إلى الدلالة)) [3] 2- اختيار الكلام؛لأن العامي قد يحيط قوله بمعناه الذي يريده، إلاّ أنه بكلام مرذول من كلام أمثاله، فلا يكون موصوفاً بالبلاغة. وابن وهب-في هذه القضية- لا يختلف عما طرحه الأدباء والنقاد من قبله، فاختيار الألفاظ وانتقاؤها من البلاغة بمكانة، كما يعد أساساً لتقدير القيمة الفنية للعمل الأدبي، فمفهوم الخلْق الأدبي بوصفه كلاً لا يتجزأ، ولا ينفصل فيه لفظ عن معنى[4] كما أن الفكر والأسلوب يعدان شيئاً واحداً، فمن الخطأ والعبث محاولة فصل أحدهما عن الآخر [5] وقد تحدث ابن رهب عن اللفظ السهل وجودته وسخافته وطرق تعلم الكلام الجزل والفصيح ومواطن الحسن والقبح منه [6] وبمقتضى هذه النظرة، فأن هدف البلاغة ينهض على الكلام الرفيع، علاوة على الإفهام والإقناع[7].

---

(1) اليوسف، محمد لطفي،الشعر والشعرية، شركة أوربيس للطباعة والنشر، تونس، 1992، ص83

(2) جمعي، الأخضر، اللفظ والمعنى، ص43.

(3) حسان، تمام، مناهج البحث في اللغة، دار الثقافة، القاهرة، 1986،186 .

(4) العشماوي، محمد زكي، قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث، ص270

(5) فان أوكونور، وليم، النقد الأدبي، تر: صلاح إبراهيم، دار صادر، بيروت، 1960، ص102

(6) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان،ص141، 143، 201، 202، 203، 204، 205

(7) عياشي، منذر، مقالات في الأسلوب(دراسة)، منشورات اتحاد الكتاب العربي، دمشق، 1990،ص181

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

3- فصاحة اللسان؛لأن الأعجمي واللّحان قد يبلغان بقولهما، فلا يكونان موصوفين بالبلاغة.ويقصد بذلك فصاحة الكلمة، وفصاحة التركيب. وقد أرجع علماء البلاغة فصاحة الكلمة إلى سلامتها من عيوب ثلاثة هي:

أ- تنافر الحروف: وهو وصف في الكلمة يوجب ثقلها على اللسان وصعوبة النطق بها، وذلك لتقارب حروفها في المخرج.

ب-غرابة الكلمة، بمعنى أن تكون وحشية وغير مأنوسة الاستعمال عند العرب.

ج- مخالفة القياس اللغوي، بمعنى ألا تّجري الكلمة على حسب القانون النحوي والصرفي الذي يحكم حركتها وبناءها، تبعاً لاستعمال العرب الفصحاء. [1]

4- حسن النظم، لأنه قد يتكلم الفصيح بالكلام الحسن الآتي على المعنى، ولا يحسن ترتيب ألفاظه، ويصيّر كل واحد مع ما يشاكله، ولا يقع ذلك موقعه.[2]

علم المعاني

ومن الموضوعات البلاغية التي تناولها ابن وهب الكاتب في كتاب ((البرهان في وجوه البيان))، أسلوب الخبر والطلب أو ما يسمى بالخبر والإنشاء.

- الخبر والطلب:

يدرس علم المعاني الخبر والطلب/ الإنشاء. فالخبر يُدرس من زاوية الإسناد بطرفيه في مختلف أحوالهما (الحذف، والترتيب، والتنكير، والنفي، والإثبات....) ومن زاوية التوكيد فيه، والفصل

---

(1) المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة: البيان والمعاني والبديع، دار القلم، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ص17 وما بعدها.

(2) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص129.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والوصل....أما الطلب /الإنشاء، فيهتم بما عدا الخبر من تراكيب يُحدث بها المتكلم معنى ما كالطلب (الاستفهام، والأمر، والتمني) أو غيره كالتعجب، أو العقود وغيرهما، كما يدرس الوجوه التي تخرج بها بعض تلك التراكيب عن المعنى الأصلي فيها، لتفيد معنى آخر بناء على عناصر المقام [1].

- **الخبر:**

تتصل لفظة (الخبر) بمادة (خ، ب، ر) وتفيد العلم، والمعرفة، والإنباء، والإلمام والإحاطة...[2]، أما في اصطلاح البلاغيين، فهو:الكلام الذي يحتمل الصدق والكذب، والصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو به، أما الكذب، فهو: الخبر عن الشيء لا على ما هو به.فالصدق- إذن- أن يطابق الحكم الذي يتضمنه الكلام واقعاً خارجه، والكذب أن لا يطابق الحكم واقعاً خارجه.والخبر يقوم على الحكم.بمفهوم، وهذا الحكم هو الإسناد، فقول القائل: الطقس جميل،أو خرج الرجل. فالحكم بالجمال للطقس، وبالخروج للرجل أمر ممكن التحقيق، فإذا ما تحقق ذلك، فالخبر صادق، إذا طابق مرجعه، وإذا ما انتفى، فالخبر كاذب، إذ خالف مضمونه الواقع[3]. عالج ابن وهب الخبر، كواحد من الأصوليين والمنطقيين والمتكلمين، أكثر منه بلاغياً أو ناقداً.فالخبر يطلق عند الأصوليين والمنطقيين والمتكلمين معاً على الكلام التام غير الإنشائي، فمن لم يثبت الكلام النفسي، فيطلقه على الصيغة التي هي قسم من الكلام اللفظي لا غير، أما من يثبت الكلام النفسي، فيطلقه على الصيغة، وعلى المعنى الذي هو قسم من الكلام النفسي[4].

---

[1] الزناد، الأزهر، دروس البلاغة العربية نحو رؤية جديدة، المركز الثقافي العربي، بيروت (د.ط)، (د.،ت)، ص97-98

[2] ابن منظور، لسان العرب، مادة (خبر).

[3] الزناد، الأزهر، دروس في البلاغة العربية، ص 99-100.

[4] صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1971، ص520.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وعالج الخبر معالجة تختلف-تماماً-عما عالجه من قبله من النقاد والبلاغيين، أمثال الجاحظ وابن قتيبة وقدامة بن جعفر وغيرهم، وذلك من خلال نظرية معرفية متكاملة،انبعثت أصولها وفروعها وتحديداتها من فكر عربي إسلامي، مطعم بروح جلية من الفكر الشيعي، إذ هو الفقيه الشيعي الإمامي[1] الذي جمع إلى علمه بالأدب، علمه بالتأويل وبالفقه وأصول التشريع والمنطق والفلسفة اليونانية[2]

ويقسم ابن وهب الخبر إلى قسمين: خبر يقين، وخبر تصديق:أما خبر اليقين، فيقسمه إلى ثلاثة أقسام:

أحدهما: ((خبر الاستفاضة والتواتر الذي يأتي على ألسن الجماعة المتباينة هممهم وإرادتهم، وبلدانهم، ولا يجوز أن يتلاقوا فيه ويتواطئوا عليه، فذلك يقين يلزم العقل الإقرار بصحته، وبهذا النوع من الأخبار ألزمنا الله-عز وجل- حجج الأنبياء-عليهم السلام- ونحن لم نشاهدهم، ولم نر آياتهم، ولم نسمع احتجاجهم على قولهم، وذلك من تسخير الله - عز وجل-الناس حتى تقوم الحجة، وإلاّ فكل أحد من الناس يجوز عليه الكذب، فإذا تواترت أخبارهم كان ذلك زائداً حقاً... وليس التواتر فعلهم، فيجوز أن يفعلوا ضده، وإنما هو شاهد لصدقهم ودليل عليه، والدليل غير المدلول، فقولهم: محتمل للصدق والكذب؛ لأنه فعلهم، وهم ممكنون مختارون، والتواتر والاستفاضة معنى آخر ليس من فعلهم ولا من اختيارهم، وهو دليل الصدق إذا وجد، وليس هذا في أخبار العدول دون الفسّاق، ولا المؤمنين دون الكفار، لكنه في أخبار الجماعة كلها، ولو كان لا يُقبل من التواتر إلا ما أتى به أهل الإيمان، لم يكن

---

(1) ضيف، شوقي، البلاغة، تطور وتاريخ، ص96 .

(2) طبانة، بدوي، البيان العربي، ص82.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

لأمر من المخالفين علوم ينقلونها،ولا أخبار يرثونها))[1] يرى ابن وهب أن الخبر يعد يقيناً، إذا ورد بالتواتر، بمعنى ما نقَله أو رواه جمع يحيل العقل والعادة تواطؤهم على الكذب، عن جمع مثلهم، وهو ما يعرف بالحديث المتواتر عند علماء الحديث[2]، وتباين الجماعة في هممهم وإرادتهم وبلدانهم، وعدم جواز التلاقي والتواطؤ على الكذب والافتراء أحد المقاييس التي تتعلق بكيفية إنجاز القول أو الفعل الكلامي وتأديته على أفضل وجه، وهي علاقة تربط بين المتكلم والمخاطب وفق سياق التخاطب من جهة وبين القول الذي يصفه المتكلم أو ينشئه من جهه أخرى. وما دام هذا النوع من الأخبار قد تحققت فيه شروط الخبر اليقين، وأقر العقل بصحتها، فالناس ملزمون بتصديقها والإيمان بها، ومناهج الأنبياء–عليهم السلام–وما جاءوا به من أدلة وشواهد من آيات تثبت نبوتهم، وبذلك تقوم الحجة على كل واحد من الناس، على الرغم من عدم مشاهدة آياتهم، وسماع احتجاجاتهم على أقوالهم. ويرى ابن وهب – أيضاً – أن خبر الاستفاضة، والتواتر هو من فضل الله على الناس، حيث سخرهم لذلك، حتى تقوم الحجة على كل شخص، حيل بينه وبين المشاهدة والسماع لعلة أو عارض ما. كما أن خبر الاستقاضة والتواتر لا يخص العدول دون الفّساق، ولا المؤمنين دون الكفار، ولكنه ما توافر في أخبار الجماعة ونقلته ألسنتهم بتباين الإرادة والهمم والبلدان، مع عدم التواطؤ على الكذب والتزوير، ولو كان التواتر لا يقبل إلا من أهل الإيمان، لما رأى الناس علوم الأقوام غير المؤمنين ولا قرأوا معارفهم وآدابهم[3].

---

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص77،76.

(2) الصالح، صبحي، علوم الحديث ومصطلحاته، دار العلم للملايين، بيروت، ط12، 1981، ص149

(3) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص77.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الثاني: ((خبر الرسل–عليهم السلام– ومن جرى مجراهم من الأئمة الذين قامت البراهين والحجج من العقل عند ذوي العقول على صدقهم وعصمتهم، وظهور المعجزات التي لا يجوز أن تكون بنوع من الحيل، وليس في طبع البشر الإتيان بمثلها على أيديهم، فدلت من ليس له عِلْم بالمعقولات والتمييز بين المتشابهات من شأنه، على أن هذه الأشياء إنما أجريت على أيديهم؛ ليعلم أنهم عن الله–عز وجل–نطقوا، وعليه في إخبارهم عنه قد صدقوا، فتعم الحجة بهم الغافل والجاهل، والمميز والعاقل، فلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل، ولم تكن أخبارهم حجة توجب في عقل من شاهد الأنبياء والأئمة، أو نقلت إليه أخبارهم نقلاً يوجب الحجة تصديقها لما قال–عز وجل– ((لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ)) [1]، ولما أمرهم الله –عز وجل – بطاعتهم فقال: ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ))؛ [2] ؛ لأن الله– عز وجل– لا يأمر بطاعة من يعلم أنه يعصيه، أو يكذب عليه [3]

وربط ابن وهب خبر الرسل–عليهم السلام– بخبر الأئمة الذين قامت الحجج والبراهين على صدقهم وعصمتهم. هو أحد الأسباب التي دعت الباحثين والدارسين إلى وصمه بالتشيع، وعدم القول بسنيته.

الثالث: ما تواترت أخبار الخاصة به مما لم يشهده العامة، فإن تواترهم في ذلك نظير تواتر العامة، وقد بين الله تعالى لزوم ذلك، ووجوب التصديق به، ((أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ)) [4] فجعل علم العلماء–حجة على العامة، ولعله يريد بالخاصة الأئمة من الشيعة، لأن أخبارهم هي

---

(1) سورة النساء، آية 165.

(2) سورة النساء، آية 59.

(3) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص78

(4) سورة الشعراء، آية 197.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الأخبار الموثوقة، فضلاً عن أنها ملزمة العلم والعمل بها من قبل العامة[1]، وهي بالتالي حجة عليهم. فناقل الخبر إما من الشيعة أو غيرهم، وبطبيعة الحال لا اعتبار لغيرهم؛ لأنهم من وجهة نظرهم مرتدين ومحرفين ومعادين لأهل بيت النبوة[2].

أما النوع الثاني الذي يتحدث عنه ابن وهب، فهو خبر التصديق، الذي يأتي به الرجل والرجلان والأكثر، فيما لا يوصل إلى معرفته بالقياس، أو التواتر، أو أخبار الأئمة المعصومين، ويعلم فقط من جهة الآحاد[3].

وهو بذلك يخالف أهل السنة في قوله بعصمة الأئمة، حيث صنف الأخبار التي يروونها ضمن صنف خبر اليقين، على الرغم من أنها أخبار الآحاد، "فالجمهور على أن خبر الواحد الثقة حجة يلزم به العمل، ويظل هذا النوع من الخبر في الدلالة لا يفيد القطع عند أكثرهم"[4].

أما خبر الواحد الذي يصدر عن غير الأئمة المعصومين، فلا يؤخذ به في أصول الدين وفروضه، وإنما يؤخذ به في المعاملات والمتاجرات والمكاتبات، ويعمل في جميع ذلك على خبر من حسن الظن به، ولم يعرف بفسق، ولم يظهر منه كذب[5]، وقد ذهب إلى ذلك الشافعي وابن حجر رحمهما الله تعالى[6] ويذهب ابن وهب بخبر الواحد الذي "على التواتر من العامة، أو التواتر من الخاصة، أو سمع من الأنبياء والأئمة إلى وجوب العلم به فضلاً عن العمل، ومن شك في شيء منه

---

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص 78.

(2) الدهلوي، شاه عبد العزيز غلام حكيم، مختصر التحفة الأثني عشرية، نقله من الفارسية إلى العربية غلام محمد بن محيي الدين بن عمر الأسلمي، اختصره وهذبه السيد محمود شكري الألوسي، منشورات مكتبة الحقيقة، استانبول، 1992، ص50 –51.

(3) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص78 –79.

(4) الصالح، صبحي، علوم الحديث ومصطلحاته، ص311.

(5) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص79.

(6) المصدر نفسه، ص79.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

كان آثماً، وصار إلى شك في الباري – عز وجل–، وبالتالي كان كافراً[1]، وهذا الاستدلال المنطقي يفضي إلى التصريح غير المباشر بعقيدة الشيعة بالإمام، وهي أن الأمام يجب أن يكون معصوماً، ولا تجب العصمة لغيره[2]، والعصمة عند جمهور الشيعة أهم أصول التشييع، ولا يتم الإيمان إلا بها، ومنكرها خارج من مذهب التشييع[3].

يعرف ابن وهب الخبر كفن بلاغي أيضاً، فيقول: ((وليس في فنون القول ما يقع به الصدق والكذب غير الخبر والجواب، إلا أن الصدق والكذب يستعملان في الخبر، ويستعمل مكانها في الجواب الخطأ والصواب، والمعنى واحد وإن فرّق في اللفظ بينهما، وكذلك يستعمل في الاعتقاد في موضوع الصدق والكذب الحق والباطل، والمعنى قريب من قريب))[4] يبدو –لي–أن ابن وهب قد جمع في تعريفه هذا رأي غالبية علماء البلاغة، ورأي المعتزلة وعلى رأسهم النَّظام (ت231هـ) [5]، والجاحظ، كما قدم وجهة نظر شيعية في ذلك. فمذهب الجمهور، الذي عليه المعول: أن الخبر ما يحتمل الصدق والكذب لذاته، أي بقطع النظر عن خصوص المخبر، وإنما ينظر في احتمال الصدق والكذب إلى الكلام نفسه لا إلى قائله: وذلك لتداخل الأخبار الواجبة الصدق، كأخبار الله، وأخبار رسله.... ولتداخل الأخبار الواجبة الكذب، كأخبار المتنبئة في دعوة النبوة[6]. وهذا مفاد قوله: ((وليس في فنون القول ما يقع به الصدق والكذب غير الخبر)). أما إبراهيم النظام ومن تابعه، فيرون أن صدق الخبر

(1) القاسمي، محمد جمال الدين، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، 1979، ص149.

(2) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص86.

(3) الدهلوي، شاه عبد العزيز غلام حكيم، مختصر التحفة الأثني عشرية، ص177.

(4) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص 94.

(5) هو: أبو اسحق ابراهيم بن سيار البصري، من أئمة المعتزلة، تبحر في علوم الفلسفة، تابعته فرقة سميت ألنّظامية، كان شاعراً وأديباً بليغاً.مرجع المرتضى، طبقات المعتزلة، ص44.

(6) المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة، ص 43.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

مطابقته لاعتقاد المخبر به ولو كان خطأ، غير مطابق للواقع، وكذبه عدمها، فإذا قال قائل:الشمس أصغر حجماً من الأرض معتقداً ذلك كان صدقاً، وإذا قال: الشمس أكبر من الأرض، وكان غير معتقد ذلك كان كذباً[(1)]. فمن اعتقد أمراً، ثم ظهر خبره مخالفاً للواقع، فإنه يقال: ما كذب ولكنه أخطأ، هذا قريب من قول ابن وهب ((إلا أن الصدق والكذب يستعملان في الخبر، ويستعمل مكانهما في الجواب الخطأ والصواب، والمعنى واحد وإن فُرِّق في اللفظ بينهما)) وجاء الجاحظ، فأنكر انحصار الخبر في الصدق والكذب، وزعم أن الخبر ثلاثة أقسام: صادق، وكاذب، وغير صادق ولا كاذب. فالصادق: هو المطابق للواقع مع الاعتقاد بأنه مطابق، والكاذب: هو الذي لا يطابق الواقع مع الاعتقاد بعدم مطابقته. وأما الخبر الذي ليس بصادق ولا كاذب، فليس نوعاً واحداً، وإنما هو أربعة أنواع هي: الخبر المطابق للواقع مع الاعتقاد بأنه غير مطابق، والخبر المطابق للواقع مع الاعتقاد بأنه مطابق، والخبر المطابق للواقع بدون اعتقاد أصلاً، والخبر غير المطابق للواقع بدون اعتقاد أصلاً[(2)]. أما قول ابن وهب ((.....وكذلك يستعمل في الاعتقاد في موضوع الصدق والكذب والحق والباطل، والمعنى قريب من قريب)) وهذا اقرار منه، بأن الحق والباطل يجسدان جوهر الفكر الشيعي، فثمة ثنائية مضادة بين الحق الذي يطلق لديهم على الثابت والواجب والمتيقن والصحيح والواضح، والباطل في من خالفهم في ذلك[(3)]. وهذا يفضي –بالضرورة– إلى عصمة الأئمة، وأن أخبارهم من الخبر اليقين الذي يوجب العلم والعمل به معاً[(4)]. ويمضي ابن وهب في جلاء هذه الثنائية (الحق والباطل)

---

(1) المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة، ص44.

(2) أمين، بكري شيخ، البلاغة في ثوبها الجديد، علم المعاني، دار العلم للملايين، بيروت، 1987، ج1، ص56.

(3) الحق والباطل في نهج البلاغة، إعداد مكتبة الروضة الحيدرية، منشورات القبة العلوية المقدسة، النجف، 2011، ص7، 8، 9.

(4) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص98.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

من خلال حديثه عن بعض المفاهيم، مثل: الكذب والصدق، والخلف في القول، والنسخ في الحُكم، والمعارضة في الكلام، واستعمالها في التقية، وفي من خيف شره، ليتخلص من الكذب الصراح [1]. وهذا تحرز – أيضاً– من أن يُرمى الأئمة وأتباع المذهب الشيعي بوصمة الكذب. ويتابع حديثه عن الخبر والطلب، فيرى أنه ليس في تراكيب اللغة العربية، وغيرها من اللغات إلا لونان من الكلام:هما الخبر والطلب/الإنشاء، وللخبر أغراض: منها ما يشير إلى فائدة الخبر ((والخبر:كل قول أفدت به مستمعه ما لم يكن عنده، كقولك: قام زيد ،فقد أفدته العلم بقيامه))[2] ومنه لازم الفائدة، يقول ابن وهب: ((ومن الخبر ما يبتدئ المخبر به فيخص اسم الخبر ومنه ما يأتي به بعد سؤال فيسمى جواباً، كقولك في جواب من سألك: ما رأيك في كذا....فتقول: رأيي كذلك، وهذا يجوز أن يكون ابتداء منك فيكون خبراً، ما أتى بعد سؤالك كان جواباً كما قلنا))[3]. وخلاصة الخبر عند ابن وهب: أنه بصفة عامة، أو أياً كان نوعه، هو كل قول يستفيد منه المخبر به علماً بشيء لم يكن معلوماً له عند إلقاء القول عليه. وبصفة خاصة، وهو ما يبتدئ به المخبر به، أو ما يلقيه على مستمعه ابتداء، قصد إعلامه بشيء يجهله أو لا يعرفه. هذا النوع من الخبر عنده، هو ما يحتمل الصدق والكذب. فإذا حصل الاعتقاد في صدق هذا الخبر فهو الحق، وإذا حصل الاعتقاد في كذبه فهو الباطل، والخبر الجوابي الذي يعده قسيم الخبر، هو ما يأتي بعد سؤال أو ما يأتي جواباً على سؤال، وهذا النوع من الخبر يحتمل الصدق والكذب، فإذا جعل الاعتقاد في صدقه فهو الصواب ، وإذا حصل الاعتقاد في كذبه فهو الخطأ، وما من شك في أن ابن وهب متأثر في مفهومه للخبر بمفهومه عند النظام والجاحظ، وإن قد طور هذا

---

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص86.

(2) المصدر نفسه، ص93.

(3) المصدر نفسه، ص93.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المفهوم وزاد عليه.[1] وإتماماً لمفهوم الخبر عند ابن وهب، الإشارة إلى ما نبه عليه من ضروب جملة الخبر، فيقول ((الخبر منه جزم، ومنه مستثنى، ومنه ذو شرط، فالجزم مثل: زيد قائم، فقد جزمت في خبرك على قيامه، والمستثنى: قام القوم إلا زيداً، فقد استثنيت زيداً ممن قام، وذو الشرط: إذا قام زيد صرت إليك، فإنما يجب مصيره إليه إذا قام زيد، فهو متعلق بشرط، وكل واحد من هذه المعاني إما أن يكون مثبتاً. فالمثبت كقولك:قام زيد، والمنفي: ما قام زيد)) [2] وكذلك الإشارة إلى جملة الخبر، من حيث الزمن، فهي لا تخلو من أن تكون عما مضى، مثل قام زيد، أو عما يستقبل، مثل يقوم زيد، أو عما أنت فيه (الحال)، مثل قائم زيد[3] وكذلك فهي أما أن تكون عامة، إذا ظهر فيها حرف عموم، مثل جميع المال أنفقت، أو تكون خاصة، إذا ظهر فيها (حرف خصوص، مثل بعض المال قبضت، أو تكون مهملة، وذلك إذا لم تظهر فيها (حرف عموم أو خصوص، واعتباره أن ينظر، فإن كان في الأشياء الواجبة أو الممتنعة فهو عام، وإن كان لفظه واحداً، كقوله تعالى: ((بَلِ الْإِنسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ)) [4]؛ لأن من الواجب أن يكون كل واحد على نفسه بصيرة، وإن كان في الممكن فهو خاص كقوله عز وجل: ((الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا)) [5] فهذا خاص، وإن كان لفظه على الجماعة؛ لأن القول ممن قال: والجمع ممن جمع الأشياء الممكنة، وجائز أن يقع منهم وألّا يقع، فهذا يعمل عليه في الخاص والعام والمهمل [6].

---

(1) عتيق، عبد العزيز، علم المعاني، ص41.

(2) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص93، 94.

(3) المصدر نفسه، ص95.

(4) سورة القيامة، آية 14.

(5) سورة آل عمران، آية 173.

(6) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص96.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- **الإنشاء:**

لغة: الإيجاد والإحداث[1].

اصطلاحاً: الكلام الذي لا يحتمل صدقاً ولا كذباً، وهو ما لا يحصل مضمونه ولا يتحقق إلا إذا تلفظت به[2] وهو قسمان: طلبي وغير طلبي، وذلك لأنه إن استدعى الكلام الذي تقوله شيئاً غير حاصل عند النطق؛ فهو الطلبي، ألا ترى أنك قلت لغيرك: أكتب الدرس. فإن هذا القول يستدعي شيئاً غير حاصل عند تلفظك به؛ لأن الذي تخاطبه لم يكن قد كتب الدرس، ولو كان قد كتبه؛لكان كلامك تحصيل حاصل، لا فائدة منه. أما إذا كان الإنشاء لا يستدعي امراً حاصلاً عند الطلب، فهو إنشاء غير طلبي، وذلك كالتعجب، والمدح، والذم والدعاء، وصيغ العقود، وبعض أفعال المقاربة، وأفعال الرجاء. وينحصر الإنشاء الطلبي في خمسة مباحث: هي الأمر، والنهي ، والتمني، والاستفهام، والنداء. [3] ويميل علماء البلاغة إلى إخراج الإنشاء غير الطلبي من حيز البلاغة، لقلة الفوائد البلاغية في صيغه وأساليبه، ويرون أن ألوان الإنشاء غير الطلبي يمكن أن تدرج ضمن الأخبار، اللهم إلا أسلوب الرجاء، فهو أقرب إلى الإنشاء الطلبي، ويلحق ببحث التمني، ومن ثم فإن الإنشاء غير الطلبي أقرب إلى مباحث النحو من مباحث البلاغة[4].

تناول ابن وهب الطلب/الإنشاء بقوله: "والطلب كل ما طلبتهُ من غيرك:ومنه الاستفهام، والنداء، والدعاء، والتمني؛ لأن ذلك كله طلب. فإنك إنما تطلب من الله عز وجل بدعائك ومسألتك،

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادة (نشأ).

(2) عباس، فضل حسن، البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، 1997، ص147- 148.

(3) المرجع نفسه، ص184،

(4) أبو العدوس، يوسف، البلاغة العربية، (د.م)، (د.ط)، (د.ت)، ص 65- 66.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وتطلب من المنادى الإقبال إليك، وتطلب من المستفهم منه بذل الفائدة لك" [1] ثم يقول في موضع آخر: "والطلب ينقسم إلى أربعة أقسام: دعاء، ومسألة، وطلب، وأمر"[2] وابن وهب–كما يتبدى من قوله– يعرض فقط للإنشاء/الطلب الإنشائي، ويضرب صفحاً عن الإنشاء غير الطلبي، ويظهر ذلك بجلاء من خلال قوله "الطلب كل ما طلبته من غيرك" وأيضاً من خلال تعداده لأقسام هذا الضرب من الإنشاء، "والطلب ينقسم إلى أربعة أقسام : دعاء، ومسألة ......" ثم يشرع بتوضيح هذه الأقسام، ويبدأ أولا بالاستفهام، فيقول: "ومن الاستفهام ما يكون سؤالاً عما تعلمه ليقرّ لك به، فيسمى تقريراً، ومنه ما يكون ظاهره الاستفهام ومعناها التوبيخ"، كقوله تعالى: ((أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا))[3] ومن السؤال ما هو محصور، ومنه ما هو مفوّض، فالمحصور ما حصرت فيه على المجيب أن يجيب إلا ببعض السؤال/ كقولك: ألحماً أكلت أم خبزاً؟ فقد حصرت عليه أن يجيبك إلا بأحدهما؛ والمفوض كقولك:ما أكلت! فله أن يقول ما يشاء من المأكولات؛ لأنك قد فوضت الجواب إليه[4] وفي حديثه عن الاستفهام إشارة إلى غرض رئيس من أغراض الاستفهام،وهو الإقرار في حال سؤال السائل عن شيء يعلمه، ليكون الغرض منه التقرير، وليس العلم بشيء لم يكن معلوماً من قبل لديه.ثم نوه إلى معنى مجازي واحد من المعاني التي يخرج إليها الاستفهام، وهو التوبيخ، وأشار– أيضاً – إلى أغراض استخدام بعض حروف أسماء الاستفهام، وعلى وجه التحديد (الهمزة، وما) فمثاله عن الهمزة يفيد طلب التصور،أي إدراك أحد طرق هذه النسبة أو أي شيء من المتعلقات، بمعنى

---

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص93–94.

(2) المصدر نفسه، ص 219.

(3) سورة الأنعام، آية 130.

(4) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص 94.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يطلب من المسؤول أن يعين أحد الطرفين ويدل عليه .أما مثاله عن اسم الاستفهام (ما) فلعل الغرض منه التوضيح، دون التحديد، بمعنى أن المسؤول يطلب منه الإيضاح، لا أن يحصر عليه الجواب بخيار واحد دون غيره[1] ثم يمضي ابن وهب في معالجة السؤال بمعناه العام والواسع، وليس كواحد من أقسام الإنشاء الطلبي، فتحدث عن أدب السؤال، وفقهه إن جاز التعبير، فالسؤال ينبغي أن يكون لله عز وجل بالتذلل والاستكانة وألاَّ يسأل بخيلاً، أو لئيماً. وأن يكون في طلب العلم[2] أما القسم الثاني من أقسام الإنشاء الطلبي الذي تناوله ابن وهب،فهو الدعاء، يقول: "فالدعاء لله وحده، قال سبحانه وتعالى: ((قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ))[3] ولعل ابن وهب أراد بالدعاء الأمر الذي خرج عن معناه الحقيقي إلى المعنى المجازي[4]، وهو الدعاء الذي هو طلب الأدنى من الأعلى والضعيف من القوي (المخلوق من الخالق) ثم المسألة والمثال الذي ساقه، قوله تعالى: " **وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِن فَضْلِهِ** "[5] وهو –أيضاً– يفيد الأمر. بمعناه المجازي (الدعاء)، ثم الطلب من النظير، ومن هو دون النظير، والأمر لمن هو دونك، فالطلب من النظير، هو ما يسمى الالتماس أما من هو دونك، فهو على سبيل الإلزام، ثم يعود مرة أخرى إلى الأمر بعد عدة صفحات، ويقسمه إلى قسمين: أحدهما ما أمرت أن تعمل، فيخص باسم الأمر، والآخر ما أمرت بأن يترك، فيسمى به نهياً. [6] ولكن ابن وهب ينحو به نحواً فقهياً لا بلاغياً، حيث يتناول واجب المسلم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،

---

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص222.

(2) المصدر نفسه، ص223.

(3) سورة الإسراء، آية 110.

(4) المصدر نفسه، ص219.

(5) سورة النساء، آية 32.

(6) المصدر نفسه، ص224.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والنفع والمنفعة حال القيام به، والضرر الذي يلحق بالفرد والأُمة حال تركه، وكذلك آدَابه وسبله[1] ويبدو أن الأقسام الأربعة التي تحدث عنها ابن وهب، تندرج تحت قسم واحد،هو الأمر، وهذا ما يتبدى من خلال الأمثلة التي ساقها تحت كل قسم تحدث عنه،اللهم إلا الاستفهام الذي يعد قسماً أخر من الإنشاء الطلبي. أما هذا الالتباس، الذي وقع في هذه المسألة، فربما يعود إلى النسّاخ الذين شوهوا بعض كتب التراث، وربما يعود–أيضاً–إلى ما ألم بالكتاب من نقص شوه معالجته بعض هذه قضايا.

– التشبيه:

للتشبيه جمال وروعة في إظهار الخفي وتقريب البعيد، ويكسب المعاني رفعة ووضوحاً، ويكسوها نبلاً وفخراً، أو ضعة وخسة، ويدفع الخيال إلى التحليق لجلاء الصورة، واستقصاء ملامحها الغامضة[2]، وهو لغة التمثيل[3] وفي اصطلاح علماء البيان: الدلالة على اشتراك شيئين في وصف من أوصاف الشيء في نفسه كالشجاعة في الأسد، والنور في الشمس، وهو إما تشبيه مفرد، أو تشبيه مركب[4] وأركانه أربعة: المشبه، والمشبه به، وأداة التشبيه، ووجه الشبه. والتشبيه عند ابن وهب من أشرف كلام العرب حيث تكمن فيه الفطنة والبراعة، ويتفاوت الشعراء لديه في لطف التشبيه، فضلاً عن تفاوتهم في السبق إلى المعنى والحذق فيه، وهو بذلك يبين "منزلته من الكلام العربي، وقيمته في نفوس العرب، وعرض للرابطة بين لطافة المشبِّه في تشبيهه وحذقه بالشعر"[5]، ثم يقسمه إلى قسمين: أحدهما التشبيه الحسي، أي تشبيه الأشياء في ظواهرها وألوانها ومقدارها، كما شبهوا اللون بالخمر، والقدّ

---

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص225 وما بعدها.

(2) صباغ، محمد علي زكي، البلاغة الشعرية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، إشراف ومراجعة ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، بيروت، 1988، ص239.

(3) المعجم الوسيط، مادة (شبه).

(4) الجرجاني، التعريفات، ص62.

(5) الجندي، علي، فن التشبيه، مكتبة الأنجلو المصرية للطباعة والنشر، القاهرة، ط2، 1966، ج1، ص41.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

بالخمر، والقدّ بالغصن، وكما شبه الله –عز وجل– النساء في رقة ألوانهن بالياقوت، وفي نقاء أبشارهن بالبَيْض، وكما قال الشاعر: [1]

كـــأنَّ بَـــيْضَ نَعَـــامٍ فـــي مَلاَحِفِهِـــا إذا اجْـــتلاهنَّ قَـــيْظٌ لَيْلُـــهُ وَمِـــدُ [2]

وثانيهما: التشبيه المعنوي، كتشبيههم الشجاع بالأسد، والجواد بالبحر، والحسن للوجه بالبدر، وكما شبه الله –عز وجل– أعمال الكافرين في تلاشيها مع ضلالتهم أنها حاصلة بالسراب الذي دخله الظمآن، الذي قد وعد نفسه به، لم يجده شيئا [3]، وهو يشير بذلك إلى قوله تعالى ((وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ)) [4].

وليس بخاف أن التشبيه في هذه الآية، هو تشبيه تمثيلي، والآية من محاسن التشبيه، ووجه بلاغة هذا النوع تأتي من تمثيله للمعاني الموهومة بالصور المشاهدة.

– الاستعارة:

الاستعارة لغة: من قولهم استعار المال: طلبه عارية[5]. واصطلاحاً: هي ما كانت علاقته تشبيه معناه بما وضع له[6]، وقد عقد ابن وهب في كتابه باباً للاستعارة تحدث فيه عن الحاجة إليها، يقول: "وأما الاستعارة، فإنما احتيج إليها في كلام العرب؛ لأن ألفاظهم أكثر من معانيهم، وليس هذا في لسان غير لسانهم، فهم يعبرون عن المعنى الواحد بعبارات كثيرة، وربما كانت مفردة، وربما كانت

---

(1) ابن حصين، عبيد (الراعي النميري) (ت 97/96هـ)، ديوانه، ت: أينهرت فالبيرت، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، بيروت، 1980، ص55

(2) الومد: شدة الحر. ملاحف: جمع مِلْحَفَة، أي ما يتغطّى به.

(3) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص107،106.

(4) سورة النور، آية (39).

(5) ابن منظور، لسان العرب، مادة (عير).

(6) القزويني، الخطيب، الإيضاح في علوم البلاغة، ج2، ص207.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

مشتركة بينه وبين غيره، وربما استعاروا بعض ذلك في مواضع بعض على التوسع والمجاز، فيقولون إذا سأل الرجل شيئاً فبخل به عليه: "لقد بخّله فلان"، وهو لم يسأله البخل، وإنما سأله ليعطيه، لكن البخل لما ظهر منه عند مسألته إياه جاز في توسعهم، ومجاز قولهم أن يُنسب ذلك إليه، ومنه قول الشاعر: [1]

فــــإنْ يكُـــنِ المـــوتُ أفنَـــاهُمُ فَللمـــوتِ مَـــا تَلِـــد الوالِـــدَهْ

والوالدة إنما تطلب الولد ليعيش لا ليموت، لكن لما كان مصيره إلى الموت جاز أن يقال: للموت ولدته[2] فالاستعارة في نظره تتمثل في استعارة بعض الألفاظ في موضع بعض على سبيل التوسع والمجاز.

كما تحدث عن الاستعارة المكنية، وإن لم يسمها باسمها الاصطلاحي، فقد التفت إليها من خلال الأمثلة التي قدمها، يقول: "ومن الاستعارة ما قدمناه من إنطاق الربع وكل ما لا ينطق، إذا ظهر من حاله ما يشاكل النطق، ومما جاء من هذا النوع في القرآن، قوله عز وجل: ((يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ))[3] لما جاز أن تحتمل مزيداً من الكافرين، حسن أن يقال: تقول: هل من مزيد؟ وكذلك قوله عز وجل: ((ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ))[4]، وذلك لما كانتا عن إرادته من غير عصيان له، ولا استصعاب عليه جاز أن يقال: إنهما قالتا أتينا طائعتين،

---

(1) ابن الزّبعرى، عبد الله، شعره، ت يحيى الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1981، ص35.

(2) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص116،57.

(3) سورة ق، آية 30.

(4) سورة فصلت، آية 11.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

طائعتين، وكذلك قوله عز وجل: ((فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ))[1]، لما كانت الإرادة من أسباب الفعل، وكان وقوع الفعل يتلوها، جاز لما قد كاد يقع وقرب وقوعه أن يقال أراد أن يقع.ومثل ذلك قول الشاعر[2]:

امْتَلأَ الحَوْضُ وقَالَ قَطْنِي ... سَلا رُوَيْدًا قَدْ مَلأتُ بَطْنِي[3]

أي لما لم يكن فيه سعة لغير ما قد وقع فيه من الماء جاز على الاستعارة أن يقال: "قد قال حسبي، وهذا شائع في اللغة كثير"[4].

وإذا كانت الاستعارة المكنية هي ما حُذف فيها المشبه به، ورمز إليه بشيء من لوازمه، فإن في كل من "جهنم، والسماء، والأرض، والحوض" الواردة في الأمثلة السابقة استعارة مكنية حُذف في كل منها المشبه به، وهو شخص أو إنسان، ورمز إليه بشيء من لوازمه هو "النطق والقول" ومن البلاغيين من يسمى هذا النوع من الاستعارة ((التشخيص: حيث تُمثل فيه المعاني والجمادات بأشخاص تكتسب كل صفات الكائنات الحياة أياً كانت، وتصدر عنها أفعالها، وهم يعدون هذا النوع من أجمل الصور البيانية، لما فيه من بث الحياة والحركة في الجمادات، وتصوير المعنويات في صورة محسة حية))[5].

---

(1) سورة الكهف، آية 77.

(2) أمالي ابن الشجري، هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة الحَسَني العلويّ (ت 542هـ) ت، محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1992، ج2، ص51.

(3) قطني: حسبي، سلا: أي اسألا.

(4) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص 116،57 .

(5) عتيق، عبد العزيز، علم البيان، دار النهضة العربية، بيروت، 1985، ص171- 172.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- **اللّحن:**

من الأصوات المصوغة الموضوعة، وجمعه ألحان ولحون، ولَحنَ في قراءته، إذا غرّد وطرّب فيها بألحان، واللّحن: ترك الصواب في القراءة والنشيد، يقال: لحنَ يلْحنُ لحْناً ولَحَناً، ولَحَن: قال قولاً يفهمه عنه ويخفى على غيره؛ لأنه يميله بالتورية عن الواضح المفهوم[1].

أما اللحن عند ابن وهب: فهو "التعريض بالشيء من غير تصريح، أو الكناية عنه بغيره، كما قال الله – عز وجل– ((وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ))[2]. أي لتعرفن –يا محمد– المنافقين من فحوى كلامهم وأسلوبه فيما يعرّضونه بك من القول الذي ظاهره إيمان وإسلام وباطنه كفر ومسبة[3]. وقد ذكر وجوهه، وأوقات، ومواطن استعمالاته، يقول: "والأعراب تفعل ذلك لوجوه، وهي تستعمله في أوقات ومواطن، فمن ذلك ما استعملوه للتعظيم، أو للتخفيف، أو للاستيحاء، أو للبقيا، أو للإنصاف، أو للاحتراس، فأما ما يُستعمل من التعريض للإعظام، فهو أن يريد مريد تعريف ما فوقه قبيحاً إنْ فعله، فيعرض له بذلك من فعل غيره، ويقبّح له ما ظهر منه، فيكون قد قبّح له ما أتاه من غير أن يواجهه به، وفي ذلك يقول الشاعر*:

ألا رُبَّ مَـــن أطْنبـــتَ فـــي ذمِّ غَيْـــرِهِ   لَدَيْـهِ عَلــى فِعْـلٍ أتــاهُ عَلــى عَمْــدِ
لِـــيَعلمَ عِنْـــدَ الفِكْـــرِ فـــي ذَاكَ أنّمـــا   نَـصِيْحتُهُ فيمـا خطبْـتُ بـهِ قَـصْدي

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادة (لحن).
(2) سورة محمد، آية 30.
(3) الصابوني، محمد علي، صفوة التفاسير، دار القرآن الكريم، بيروت، 1981، ج16، ص27.
* راجعت المصادر فلم أعثر على قائله.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وأما التعريض للتخفيف: فهو أن يكون لك إلى رجل حاجة فتجيئه مسلّما لا تذكر حاجتك، فيكون ذلك اقتضاء له، وتعريضاً بمرادك منه، وفي ذلك يقول الشاعر:

أرُوحُ لِتَسليمٍ عَلَيْكَ واغْتَدِي   وَحَسْبُك بالتّسليم مِنّي تَقَاضِيَا

وأما التعريض للاستحياء، فكالكناية عن الحاجة بالنجو والعذرة، والنجو: المكان المرتفع، والعذرات الأفنية، وبالغائط، وهو الموضع الواسع، فكنى عن الحاجة بالمواضع التي تقصد لوضعها فيها...

فأما التعريض للبقيا، فمثل تعريض الله – عز وجل– بأوصاف المنافقين، وإمساكه عن تسميتهم إبقاء عليهم، وتألفاً لهم، ومثل تعريض الشعراء بالديار والمياه والجبال والأشجار بقيا على ألاّفهم وصيانة لأسرارهم، وكتماناً لذكرهم، ومنه قول الشاعر[(1)]:

أيَا أثْلات القَاعِ مِن بَطْنِ تُوضِحَ   حَنِيني إلى أفْيَائِكُنَّ طَويلُ

فقد ذكر الشاعر المكان (أثلات القاع/ بطن توضح) وهو يريد المحبوبة المقيمة فيها على سبيل التعريض[(2)].

وأما التعريض للإنصاف، فكقول الله – عز وجل:((**وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ**))[(3)].

ومعناه أن أحد الفريقين الذين يوحدون الرازق من السموات والأرض بالعبادة ، ومن الذين يشركون به الجماد الذي لا يوصف بالقدرة، لعلى أحد الأمرين من الهدى والضلال، وهذا من الكلام المنصف الذي

---

(1) الحموي، ياقوت بن عبد الله (ت 626 هـ)، معجم البلدان، دار إحياء التراث العربي، لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ج2، ص59، وهو ينسبه ليحيى بن طالب الحنفي.

(2) المصدر نفسه، ج2، ص59.

(3) سورة سبأ، آية 24.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

كل من سمعه من موال أو مناف قال لمن خوطب به: قد أنصفك صاحبك، وفي درجة بعد تقدمة ما قدم من التقرير البليغ: دلالة غير خفية على من هو من الفريقين على هدى، ومن هو في الضلال المبين، ولكن التعريض والتورية أنصل (أشد) بالمجادل إلى الغرض وأهجم به على الغلبة..." [1].

ومنه قول حسان بن ثابت في مناظراته بعض من هجا رسول الله – صلى الله عليه وسلم:

أتهْجُوهُ وَلَسْتَ لَهُ بِكُفءٍ فَشرُّكُمَا لِخيركُما الفِدَاءُ

وقوله: " فشركما لخيركما الفداء"، جار كذلك على أسلوب الكلام المنصف، فأحدهما شر وعلى ضلال والآخر خير وعلى هدى، وبلا شك أن أبا سفيان الذي هجا رسول الله – صلى الله عليه وسلم- هو من على ضلال وغي، وأن الرسول – صلى الله عليه وسلم- هو من على هدى وتقى[2].

وأما التعريض للاحتراس: فهو ترك مواجهة السفهاء والأنذال بما يكرهون، وإن كانوا لذلك مستحقين، خوفاً من بوادرهم وتسرعهم وإدخال ذلك عليهم بالتعريض، والكلام اللين، وفي ذلك يقول عز وجل: ((وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ))[3][4]، ويبدو أن ابن وهب قد خلط بين الكناية والتعريض، عندما تحدث عن التعريض للاستحياء، ويتبدى ذلك من خلال الأمثلة التي ساقها على هذا الضرب من التعريض، فقد جاء ألفاظاً مفردة، وليس تراكيب ومن المعلوم أن التعريض لا يقع في اللفظ المفرد، وإنما يقع في المركب، على عكس الكناية التي تقع في المفرد كما تقع في المركب، فضلاً على أن التعريض أخفى من الكناية؛ لأن دلالة الكناية مدلول علمها من جهة اللفظ بطريق

---

(1) الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد (ت 538هـ) تفسير الكشاف، رتبه وضبطه وصححه: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2003، م3، ص564.

(2) ابن ثابت، حسان، ديوانه، ضبطه وصحح: عبد الرحمن البرقوقي، دار الأندلس، بيروت، 1980، ص64.

(3) سورة الأنعام، آية 108.

(4) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص 109- 112.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المجاز، بخلاف التعريض، فإنما دلالته من جهة القرينة والإشارة[1] والمفردات التي جاء بها ابن وهب تحقق عرض الكناية لا التعريض، كالكناية عن قضاء الحاجة بالنجو والعذرة والجماع بالسر.

- الرمز:

تصويت خفي باللسان كالهمس، والرمز: إشارة وإيماء بالعينين والحاجبين والشفتين، والرمز: كل ما أشرت إليه مما يُبان بلفظ بأي شيء أشرت إليه بيد أو بعين[2] وعد ابن رشيق الرمز من أنواع الإشارة [3] وعرفه المصري، حيث قال: و"فحواه أن يريد المتكلم إخفاء أمر ما في كلامه مع إرادته إفهام المخاطب ما أخفاه، فيرمز له في ضمنه رمزاً يهتدي به إلى طريق استخراج ما أخفاه من كلامه. والفرق بينه وبين الوحي والإشارة أن المتكلم في باب الوحي والإشارة لا يودع كلامه شيئاً يستدل منه على ما أخفاه لا بطريق الرمز ولا غيره، بل يوحي مراده وحياً خفياً لا يكاد يعرفه إلا أحذق الناس، فخفاء الوحي والإشارة أخفى من خفاء الرمز والإيماء، والفرق بينه وبين الألغاز أن الألغاز لا بد فيها ما يدل على المعمّى فيها بذكر بعض أوصافه المشتركة بينه وبين غيره وأسمائه فهو أظهر من باب الرمز"[4] أما ابن وهب، فيقول عنه هو "ما أخفي من الكلام، وأصله الصوت الخفي الذي لا يكاد يُفهم، وهو الذي عناه الله – عز وجل – يقوله: "قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا "[5] وإنما

---

(1) العلوي، يحيى بن حمزة بن علي (ت 749 هـ) الطراز، ت: عبد الحميد الهنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ج1، ص193.

(2) ابن منظور، لسان العرب، مادة (رمز).

(3) ابن رشيق، العمدة ، ج1، ص253.

(4) ابن أبي الإصبع، زكي الدين عبد العظيم بن عبد الواحد (ت 654هـ)، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، ت: حفني محمد شرف، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، (د. ط)، (د. ت)، ج2، ص321.

(5) سورة آل عمران، آية 41.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

يستعمل المتكلم الرمز فيما يريد طيه عن كافة الناس، والإفضاء به إلى بعضهم فيجعل للكلمة، أو الحرف اسماً من أسماء الطير أو الوحش، أو سائر الأجناس، أو حرفاً من حروف المعجم، ويطلع على ذلك الموضع من يريد إفهامه رمزه، فيكون ذلك قولاً مفهوماً بينهما مرموزاً من غيرهما"[1] ولعل الرمز الذي تناوله ابن وهب علاوة على ما أراده البلاغيون من الإشارة، أي إشارة اللفظ إلى معان كثيرة، كما أشير إلى ذلك آنفاً، فإنه – أيضاً – يشير إلى التأويلات الشيعية للرموز الموجودة في القرآن الكريم، وبعض هذه الرموز (الأسرار)، هي حكر على آل البيت، لا يستطيع أن يقف على كنهها غيرهم، يقول ابن وهب في هذا الصدد: "وفي القرآن من الرموز أشياء عظيمة القدر، جليلة الحظر، قد تضمنت علم ما يكون في هذا من الملوك والمماليك، والفتن والجماعات، وَمُدَد كل صنف من ذلك وانقضائه، ورمزت بحروف المعجم وغيرها من الأقسام كالتين والزيتون، والفجر والعاديات، والعصر، والشمس، واطلع على علمها الأئمة، المستودعون علم القرآن، ولذلك قال أمير المؤمنون – عليه السلام –: "ما من مائة تخرج إلى يوم القيامة إلا وأنا أعلم قائدها وباعثها، وأين مستقرها من جنة أو نار..." [2].

– الوحي:

الإشارة والكتابة والرسالة والإلهام والكلام الخفي، وكل ما ألقيته إلى غيرك[3]. والوحي عند ابن وهب: الإبانة عما في النفس بغير المشافهة على أي معنى وقعت من إيماء وإشارة ورسالة وكتابة، ولذلك قال الله – عز وجل – (("وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا"))[4]"[5] ويقسمه ابن وهب إلى وجوه كثيرة:

---

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص 112.

(2) المصدر نفسه، ص112– 113.

(3) ابن منظور، لسان العرب، مادة (وحي).

(4) سورة الشورى، آية 51.

(5) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص113، 114.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

منها الإشارة، كما قال الله – عز وجل –: ((فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا))[1] فأوحى – هنا– بمعنى أومأ، أو قيل كتب لهم على الأرض[2]، ومنها الوحي المسموع من المَلَك، كقوله تعالى: ((وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى))[3]، ومنها الوحي في المنام، وهو الرؤيا الصحيحة الصادقة، كما قال الله – سبحانه –: ((وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ))[4] أي بإلهام أو رؤيا[5] ومنه الإلهام، كما قال الله عز وجل: ((وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ))[6] أي ألهمها، ومنها الكتاب، ومن الوحي الإشارة باليد والغمز بالحاجب، ويلحظ في حديث ابن وهب عن الوحي وأنواعه أنه يعتمد الدليل والرأي في إيضاح معناه، ويعد الإلهام جزءاً منه: "لعل ابن وهب كان أكثر تحديداً للوحي ووجوهه، وإذا كان النقاد أحياناً يخلطون بين الوحي والإلهام، فإنه كان أكثر بصيرة؛ لما اعتمد على النصوص القرآنية، فظهر له أن الإلهام جزء من الوحي"[7].

- **الأمثال**

يدل الأصل الثلاثي (مَثَل) على معنى التشبيه والنظير، ويمكن إرجاع كل الأبنية المأخوذة من هذا الأصل إلى هذا المعنى[8].

---

(1) سورة مريم، آية 11.

(2) البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد (ت 791 هـ)، تفسير البيضاوي المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003، ج2، ص28.

(3) سورة النجم، آية 3–4.

(4) سورة القصص، آية 7.

(5) البيضاوي، تفسير البيضاوي، ج1، ص187.

(6) سورة النمل، آية 68.

(7) درواش، مصطفى، خطاب الطبع والصنعة، ص149.

(8) ابن منظور، لسان العرب، مادة (مثل).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والمثل في الاصطلاح الأدبي: ذلك الفن من الكلام الذي يتميز بخصائص ومقومات تجعله جنساً من الأجناس الأدبية قائماً بذاته، وقسيماً للشعر والخطابة والقصة والمقالة والرسالة والمقامة... [1] أو هو قول موجز سائر، صائب المعنى، تشبه به حالة بحالة سالفة[2]، ويتسم – غالباً– بالفصاحة والبلاغة، مع جمال إيجازه وقصره، وحسن تمثيله، وسرعة سيره وانتشاره[3].

ويرى ابن وهب أن العلماء والحكماء والأدباء يضربون الأمثال للناس؛ ليبينوا لهم كيفية تصرّف الأحوال بالنظائر والأشكال، فهذا النوع من القول أنجح مطلباً وأقرب مذهباً، كما أن الخبر بحاجة إلى ما يدل على صحته، والمثل مقرون بالحجة[4] فهو – إذن – يكشف عن وجه الحكمة للمثل، ويشير إلى موطن العلة فيه، ويعلل ابن وهب سبب انصراف الأمم القديمة إلى تدوين أكثر آدابها وعلومها بالأمثال والقصص، ومجيء كثير منها على ألسنة الطيور والوحوش، هو إنما أرادوا بذلك أن يجعلوا الأخبار مقرونة بذكر عواقبها، والمقدمات مضمومة إلى نتائجها، حتى يتبين لسامعيه ما آلت إليه أحوال أهليها عند لزومهم الآداب أو تضييعهم إياها[5].

ويتضح من حديث ابن وهب عن المثل، أنه يشير إلى وظيفته النفسية المتجسدة في الرهبة والرغبة والتحذير والاعتبار فالمثل القرآني في جزء من آياته يعير أهمية كبيرة إلى العامل النفسي،

---

(1) لاشين، عبد الفتاح، البيان في ضوء أساليب القرآن، دار المعارف، القاهرة، 1985، ص34.
(2) قطامش، عبد المجيد، الأمثال العربية (دراسة تاريخية تحليلية)، دار الفكر، دمشق، 1988، ص11.
(3) القطان، مناع، مباحث في علوم القرآن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1980، ص 276.
(4) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص117.
(5) المصدر نفسه، ص 118 –119.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ويفتح له رحاب حديثه، حيث يدعو إلى الإفادة من سابق الأحداث، والاعتبار بسالف التجارب، والتأمل بواقع التجارب [1].

- اللغز:

الكلام، وألغز فيه: عمّى مراده وأضمره على خلاف ما أظهره، واللغز: ما ألغز من الكلام فشُبِّه معناه، واللغز: الكلام الملبّس[2].

تحدث ابن وهب عن اللغز، وأشار إلى معناه اللغوي والاصطلاحي، فقال: ((وأما اللغز :فإنه من لغز اليربوع إذا حفر لنفسه مستقيماً، ثم أخذ يمنة ويسرة ليخفى بذلك عن طالبه. وهو قول استعمل فيه اللفظ المتشابه، طلباً للمعاياة والمحاجّة)) [3].

وعرض لفائدته في العلوم الدنيوية ، فهو رياضة للعقل في تصحيح المعاني وإخراجها من المناقضة والفساد إلى الحق والصواب، فضلاً عن قدح الفطنة باستخراج المعنى الخفي من القول، وقد ضرب مجموعة من الأمثلة، منها قول أحد الشعراء*:

رُبَّ ثَـوْرٍ رأيـتُ فـي جُحُـرِ نَمْـلٍ   وَنهَـارٍ فـي لَيْلَـةٍ ظَلمـاءِ

فالثور- هنا- القطعة من الأقط (اللبن المخيض المجفف)، والنهار فرخ الحُبارى، وقد أجاز استعمال اللغز في الدين للتقية، حتى يخرج الكلام عن الكذب [4]. عني به اللغويون والبلاغيون عناية

---

[1] الصغير، محمد حسن علي، الصورة الفنية في المثل القرآني، منشورات وزارة الثقافة والأعلام، بغداد، 1981، ص349.

[2] ابن منظور، لسان العرب، مادة (لغز).

[3] ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص119.

[4] المصدر نفسه، ص120.

* راجعت المصادر فلم أعثر على قائله.

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

بالغة [1]. وأدخلوه في علم البيان/ البلاغة؛ لأن المراد بالألغاز– مثلاً– الدلالة على المراد دلالة خفية غير ظاهرة، وتحتاج إلى تأمل ودربة في أساليب العربية، لعل ما فيه من وجوه بلاغية، مثل الكناية والتعريض والجناس، هو الذي دفعهم إلى إدخاله في باب البلاغة، إذ تعد هذه الأساليب (الكناية والتعريض.....) عناصر رئيسة في بناء المعمّى.

– الحذف:

حَذفَ الشيء يَحْذِفه حَذْفاً: قطعه من طرفه، وَحَذْفُ الشيء: إسقاطه [2]. وقد عني القدماء– من نحاة وبلاغيين–بدراسة هذه الظاهرة، ونبهوا إلى جمالياتها في النص الأدبي، وضرورة تقدير المحذوف حتى لا يُحمل الكلام على ظاهره، وهو ((باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بياناً إذا لم تبن)) [3]. اقتصر ابن وهب في حديثه عن الحذف على غرض واحد من الأغراض البلاغية، وهو الإيجاز والاختصار الذي يدل عليه السياق، أو تدل عليه القرائن، يقول: ((وأما الحذف: فإن العرب تستعمله للإيجاز والاختصار والاكتفاء بيسير القول، إذا كان المخاطب عالماً بمرادها فيه)) [4]. ثم يضرب لهذا الغرض البلاغي مجموعة من

---

(1) الرافعي، مصطفى صادق، تاريخ آداب العرب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1974، ص403 وما بعدها.

(2) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حذف).

(3) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ، ص146.

(4) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص 121

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الأمثلة من القرآن، ويقدر المحذوف منها، يقول في تعليقه على قوله تعالى:((وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ)) [1].

حذف ما بعده لعلم المخاطب به، وإن كان تقديره: ولولا فضل الله عليكم ورحمته لعذبكم بما فعلتم[2].

ومن ذلك ما جاء في قول الشاعر: [3]

أجِدَّك لَوْ شَيءٌ أتَانا رَسُولَه ... سِوَاكَ ولكنْ لم نَجِدْ لكَ مَدْفعا

أراد لدفعناك، ولكن لم نجد لك مدفعاً، فحذف اكتفاء لعلم المخاطب بما أراده [4].

- الصرف (الالتفات)

لفت الوجه عن القوم: صرفه، والتفتُ التفاتاً؛ والتلفُت أكثر منه، وتلفتُ إلى الشيء والتفت إليه صرف وجه إليه، ويقال: لفتُ فلان عن رأيه، أي صرفته عنه، ومنه الالتفات [5] وهو يعد من محاسن الكلام، ويعني:" انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الأخبار، وعن الأخبار إلى المخاطبة، وما يشبه ذلك. ومن الالتفات الانصراف من معنى إلى آخر [6] تحدث ابن وهب حديثاً مكثفاً عن الصرف/الالتفات، حيث أشار إلى لونين من ألوانه، وهما: الالتفات من المخاطب إلى الغائب، ومن الواحد إلى الجماعة، مكتفياً بثلاثة نماذج: آية قرآنية وبيتين من الشعر، دون أن يشير إلى موطن الالتفات في كل مثال، فضلاً عن التوقف عند جمالية هذا الغرض البلاغي ودوره الدلالي في النص

(1) سورة النور، آية 10.
(2) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص121.
(3) امرؤ القيس، ديوانه، ص131.
(4) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص121.
(5) ابن منظور، لسان العرب، مادة (لفت).
(6) ابن المعتز، كتاب البديع، ص58.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

كما أن الأمثلة التي ضربها لا تصلح إلا لصورة واحدة من صور الخطاب، وهي انصراف القول من المخاطب إلى الغائب [(1)]. كقولة تعالى:" **حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ**" [(2)]. "فإنه إنما صرف الكلام ههنا من الخطاب إلى الغيبة لفائدة، وهي أنه ذَكَرَ لغيرهم حالهم ليعجبهم منها كالمخبر لهم، وليستدعي منهم الإنكار عليهم، ولو أنه قال: حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بكم بريح طيبة وفرحتم بها، وساق الخطاب معهم إلى آخر الآية، لذهبت تلك الفائدة التي أنتجها خطاب الغيبة" [(3)].

وكذلك قول الشاعر*:

وَتِلْــكَ الّتــي لاَ وَصْــلَ إلاّ وِصــالُها   وَلا صُــرْمَ إلاّ مَــا صَــرَمَتْ يَــضِيرُ

حيث انتقل الخطاب من ضمير المخاطب (تلك) إلى ضمير الغائب في (صَرَمَتْ) ولو جاء الخطاب على وتيرة واحدة لكان على النحو الآتي وتلك التي... إلا وصالك، ولاصرم إلا ما صَرَمك. وهذا مخل ببلاغة القول، ولو لم يحدث الشاعر هذا الالتفات لانتفت الصورة التي أراد تجسيدها لحال الوصل والصرم وتأثيرها عليه، والذي حقق هذه الصورة، هو التنقل بالضمائر، وعدم سيرها على سمت معين.

- المبالغة:

بالغ في الأمر مُبالغة وبَلاغاً إذا اجتهد، والمبالغة أن تبلغ في الأمر جهدك، وبالغ فلان في أمري: إذا لم يقصر فيه [(4)]. ولعل قدامة بن جعفر هو الذي أبرز هذه التسمية، وأدخلها في نعوت

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص122
(2) سورة يونس، آية 22
(3) ابن الأثير، المثل السائر، ق2، ص143
(4) ابن منظور، لسان العرب، مادة (بلغ).
* راجعت المصادر فلم أعثر على قائله.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المعاني [1]. أما ابن وهب، فيرى أن المبالغة، هي من شأن العرب في مبالغتها في الوصف والذم، كما أن من شأنها أن تختصر وتوجز، وذلك لتوسعها في الكلام واقتدارها عليه [2]، ولعل في قوله في هذا مبالغة واضحة، إلا إذا كان يقصد أن للعرب استعمالاً مخصوصاً في ذلك، لا أنها تنفرد بها[3].

ويقسمها إلى قسمين:

أحدهما في اللفظ والآخر في المعنى، فأما المبالغة في اللفظ، فتجري مجرى التأكيد المعنوي، كقولك رأيت زيداً نفسه وهذا هو الحق بعينه، فتؤكد زيداً بالنفس، والحق بالعين، وإن كان قولك: هذا زيد، وهذا هو الحق قد أغناك عن ذكر النفس والعين، ولكن ذلك مبالغة في البيان[4]. إذن ترتبط المبالغة– عند ابن وهب– بالتوكيد، فالمبالغة قرينة التوكيد. والمؤكدات كثيرة، فالذكر قد يفيد التوكيد، والحذف، وكذلك الحال في الوصل والفصل والتكرار، كل هذه وغيرها تفيد أنواعاً من التوكيد والمبالغة في تثبيت المعنى أو نفيه[5]. وأما عن المبالغة في المعنى: فإخراج الشيء في أبلغ غايات معانيه، كقول الله عز وجل: "**وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ** "[6] ولربما قالوا بأنه قد أقتر، فَقَتَر علينا، فبالغ الله –عز وجل– في تقبيح قولهم وإخراجه على غاية الذم [7]. وتحقق المبالغة –هنا– جاء عن طريق صيغة

---

(1) قدامة، نقد الشعر، ص146.

(2) ابن وهب البرهان في وجوه البيان، ص122.

(3) البخيتاوي، عماد محمد محمود، مناهج البحث البلاغي عند العرب، ص306 – 307.

(4) أبو موسى، محمد حسين، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ط)،(د.ت)، ص345.

(5) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص123.

(6) سورة المائدة، آية 64.

(7) المصدر نفسه، ص123.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

معينة جاء عليها الكلام تدل على بلوغ الغاية في المعنى، قد لا تتأتى عن طريق غيرها، فهي أبلغ- مثلاً- من قولهم: إن الله قد قتر علينا.

- القطع والعطف (الفصل والوصل):

الفصل: بَون ما بين الشيئين، والفصل من الجسد: موضع المِفصَل، وبين كل فصلتين وصل. والفصل الحاجز بين الشيئين، فَصَل بينهما، يَفْصِلُ فَصْلاً، فانفصل، وَفَصَلْتُ الشَيء فانفصل: أي قطعته فانقطع.والوصل خلاف الفصل وصل الشيء تصلُه وصلاً وَصِلة وصُلَة، واتصل الشيء بالشيء: لم ينقطع [(1)]. والفصل في البلاغة أو الكلام: ترك عطف بعض الجمل على بعض ، والوصل عطف بعضهما على بعض [(2)]

أشار ابن وهب إلى مسألة القطع والعطف (الفصل والوصل) إشارة عابرة، بقوله:" فهو واضح لمن أراد أن يعرفه، وهو في القرآن كثير" [(3)] ثم شرع في ضرب الأمثلة من القران الكريم، مكتفياً بالتنويه إلى مواضعه فحسب، ومثل ذلك ما حكاه الله-سبحانه وتعالى-عن لقمان في وصيته لابنه إذا قال له:" **يَا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِالله إنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيْمٌ**" ثم ينقطع حوار لقمان مع أبيه، يتخلله قوله تعالى:" **وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ**" إلى قوله تعالى: " **فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ**" ثم يعود السياق إلى تمام القول في وصية لقمان لابنه، فقال" **يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ**" [(4)] إلى آخر الآيات.

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادة (فصل، وصل).

(2) مطلوب أحمد، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، المجمع العلمي العراقي، بغداد، 1987، ج3، ص118.

(3) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص125.

(4) سورة لقمان، الآيات 13، 16.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- **التقديم والتأخير:**

التقديم من " قدّم" الشيء: أي وضعه أمام غيره، والتأخير نقيض ذلك [1]. وهو أحد أساليب البلاغة، فإنهم أتوا به دلالة على تمكنهم في الفصاحة، وملكتهم في الكلام وانقياده لهم، وله في القلوب أحسن موقع، وأعذب مذاق" [2]. وابن وهب لم يعرض للتقديم والتأخير إلا من خلال مثلين قرآنيين، قدر فيهما التقديم والتأخير، دون الإشارة إلى العلة من ذلك. يقول في قوله تعالى:" **وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى** " [3] أراد ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى لكان لزاماً[4]. والعلة في ذلك هي لمراعاة الفواصل ورؤوس الآي، كما يقول أبو حيان التوحيدي:"... والظاهر عطف(وأجل مسمى) على (كلمة) وأخر المعطوف عن المعطوف عليه، وفصل بينهما بجواب لولا، لمراعاة الفواصل ورؤوس الآي" [5]

- **الاختراع**

الاختراع: من اخترع الشيء: أي ارتجله [6]. والمُخْتَرَع من الشعر هو: ما لم يسبق إليه قائله، ولا عمل أحد من الشعراء قبله نظيره، أو ما يقرب منه، كقول امرئ القيس: [7].

© Arabic Digital Library Yarmouk University

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادة(قدم، أخر).

(2) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (ت 794 ه)، البرهان في علوم القرآن، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجبل، بيروت، 1988،ج3،ص233.

(3) سورة طه، 129.

(4) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص125.

(5) ابو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف (ت 745 ه)، تفسير البحر المحيط، ت: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2007، ج6، ص268.

(6) ابن منظور، لسان العرب، مادة (خرع).

(7) امرؤ القيس، ديوانه، ص161.

سَـــمَوْتُ إليهـــا بَعْـــدَما نـــامَ أهلُهـــا   سُـــموّ حَبـــابِ المـــاءِ حـــالاً علـــى حَـــال

فإنه أول من طرق هذا المعنى وابتكره، وسلم الشعراء إليه، فلم ينازعه أحد إياه(1). والاختراع عند أبن وهب، هو اختراع في الألفاظ، وليس الاختراع في المعاني التي سبق الحديث عنها، يقول:" وأما الاختراع: فهو ما اخترعت له العرب فيما لم تكن تعرفه منه، كتسميتهم الجريب جريباً (2). ومنه ما عربته كالقسطاس المأخوذ من لسان الروم، ومنه ما اخترعه النحويون مثل اسم الحال والتمييز....... وما اخترعه الخليل من ألقاب العروض .... وهذا ما يشترك فيه العرب وغيرهم فيه، وليس مما ينفردون به" (3).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

(1) ابن رشيق، العمدة، ج1، ص267.

(2) الجريب: ضرب من المكاييل والمقايس.

(3) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان ص126.

ثانياً: المقاييس النقدية:

– الشعر

تعريفه:

حاول النقاد العرب القدامى على مر العصور الأدبية أن يضعوا تعريفاً للشعر، ينظم خصائصه ومزاياه، ولكنهم رأوا في ذلك أمراً بالغ الصعوبة؛ لأن وضع تعريف جامع مانع للشعر يناقض جوهره، ولا يتفق مع طبيعته بصفته فناً يتصل بالوجدان والمشاعر والانفعالات وعلى الرغم من ذلك، فقد حاول بعض النقاد أن يقدم تعريفاً للشعر ارتآه مناسباً من وجهة نظره. وقبل الجاحظ لا يجد الباحث أيّ تعريف جامع للشعر، وكل ما يجده عبارات مبثوثة – هنا وهناك– في كتب الأدب، تدل على استشعار القوم لطبيعة الشعر، وإدراكهم لأثره. ومنذ عصر الجاحظ، دأب النقاد على وضع تعريفات الشعر [1] وأول تعريف للشعر يواجه المتلقي، تعريف قدامة بن جعفر بأنه" قول موزون مقفى يدل على معنى"[2]. أما ابن وهب، فلم يرق له الخوض في وضع حد للشعر، إدراكاً منه أن الشعر يتصل بالوجدان والمشاعر والانفعالات، ولذلك رأى من الصعوبة بمكان تقديم تعريف جامع مانع له، ولهذا فقد رفض القول بأن الشعر كلام موزون مقفى، وإنما الشاعر الحق الذي يستحق هذا اللقب هو من يأتي بما لا يشعر به غيره، وراح يدل على هذه الميزة من خلال الاشتقاق اللغوي للفظة شاعر، يقول: "والشاعر من شَعَر فهو شاعر، ولا يستحق الشاعر هذا الاسم حتى يأتي بما لا يشعر به غيره......فكل من كان خارجاً عن هذا الوصف فليس بشاعر، وإن أتى بكلام موزون مقفى" [3].

---

[1] طبانه، بدوي، قدامة والنقد الأدبي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط3، 1969، 180–189.

[2] ابن جعفر، قدامة، نقد الشعر، ص64.

[3] ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص130.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ومما يلفت النظر في كلام ابن وهب عن الشعر أنه اجتزأ الشعر بلفظة الشعور(حتى يأتي بما لا يشعر به غيره)، ولكنه شعور خاص، يجسد قدرة فائقة يختلف بها صاحبها عن أي فرد في مجتمعه كما وكيفاً. ومن–هنا– فإن الشاعر يمثل قدرة عالية على الاستبطان، تجعله أعمق في طرح القضايا ومعالجتها [1]. وإذ كان ابن وهب لم يقدم تعريفاً مباشراً للشعر، إلا أنه يمكن أن يفهم من حديثة أن الشعر كلام موزون مقفى يجسد بعداً شعورياً نفسياً، مضافاً إليه عنصر البلاغة، سواء أكانت في المفردات أم في المعاني والصور.

يقول:" واعلم أن الشعر أبلغ البلاغة؛ لأنه كلام بليغ موزون مؤلف. وقد قال أبو تمام:"البلاغة بعض الشعر"[2] فالشعر – إذن– كلام موزون مقفى، بليغ يتضمن شعوراً مميزاً وفريداً.

– موقف الإسلام من الشعر:

كان الشاعر في الجاهلية لسان حال قبيلته، يسجل مآثرها، ويذيع مفاخرها، وينشر محامدها، ويخوف أعداءها، ويذب عن أعراضها. ولما جاء الإسلام لم يخرس ألسنتهم، حتى لم تعد تنطق، إلا أنه أضعف من سيطرته على المجتمع الأدبي الإسلامي، وبعد أن كان اللون الأساس في الحياة الأدبية، الجاهلية [3]. وقد أوضح ابن وهب موقف الإسلام من الشعر، حيث نبه في بداية حديثه إلى أن الشعر لا يُذم، من حيث إنه شعر (كلام موزون)، فهو في النهاية كلام، فما جاز في الكلام جاز فيه، وما لم يجز في ذلك لم يجز فيه[4]. ثم شرع في تقديم الدليل تلو الدليل على أن الإسلام لم يقف

---

(1) إبراهيم، ريكان، نقد الشعر في المنظور النفسي، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1989، ص40.

(2) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص284.

(3) خليف، يوسف، حياة الشعر في الكوفة إلى نهاية القرن الثاني الهجري، دار الكتاب العربي،القاهرة، 1968، ص656.

(4) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص130.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

من الشعر موقف الرافض، أو المعارض، أو الذام. فالرسول – صلى الله عليه وسلم–سمع الشعر، واستنشده، وأثاب عليه، وأُنشد في مسجده على المنبر، وكان يقول لحسان بن ثاتب رضي الله عنه ((اهج قريشاً ومعك روح القدس))، وقال– أيضاً ((إن من الشعر لحِكَماً)) [1]. أما ما ورد عن النبي– صلى الله عليه وسلم من أحاديث، تشعر بذم الشعر أو كرهه، فقد التمس لها ابن وهب الدليل، وخرجها تخريجاً حسناً، ولم يحملها على ظاهرها، معتمداً في ذلك الحجة والبرهان، يقول ((ومما احتج به من كرهه ما روي عن رسول الله– صلى الله عليه وسلم– من قوله: ((لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً حتى يريه [2].خير له من أن يمتلئ شعراً)) [3]، وما روي عنه في شأن امرئ القيس وقوله ((ذلك رجل مذكور في الدنيا منسي في الآخرة، ويأتي يوم القيامة ومعه لواء الشعراء حتى يقودهم النار)) وهذا القول منه– عليه السلام–خاص في كفار الشعراء، والدليل على ذلك إجماع الأمة على أن حسان بن ثابت، وكعب بن زهير، وغيرهما من الشعراء المؤمنين الذين كانوا يناضلون عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم–بأشعارهم، ويجاهدون معه بألسنتهم، خارجون عن جملة من يرد النار مع امرئ القيس))[4]. أما حديث لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً، فوجهه توجيهاً في غاية اللطف، معتمداً على المعنى اللغوي للفظة (يمتلئ) ضمن سياقها العام في الحديث السابق الذكر، يقول: ((....... فإن المعقول من معنى الامتلاء، أن يشغل المالئ للشيء جميع أجزائه، حتى لا يكون فضل لغيره، وإذا كان هكذا، فإنما أراد

---

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص130،

(2) يريه: يفسده.

(3) الحديث في: الباري في شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني (أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر ت: 852 هـ)، ت: عبد العزيز بن باز، ومحمد فؤاد عبد الباقي، دار مصر للطباعة، القاهرة، 2001، ج1، ص733. أما رواية عائشة – رضي الله عنها –، فهي: " لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً ودماً خير له من أن يمتلئ شعراً هيجتُ به". الحديث في الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة، بدر الدين الزركشي (أبو عبد الله محمد بن عبد الله ت 794 هـ)، ت: سعيد الأفغاني، المكتب الإسلامي، ط2، 1970، ص112.

(4) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان ص130–131.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

النبي-صلى الله عليه وسلم-بهذا القول من امتلاء جوفه من الشعر، حتى لا يكون فيه موضع للذكر، ولا لحفظ القرآن، ولا لعلم الشرائع والأحكام، والسنة في الحلال والحرام وهذا ظاهر لمن تدبره)) [1]. إذن، فابن وهب يرى أن الإسلام في مصدريه التشريعيين القرآن الكريم والحديث الشريف، قد هيآ مكاناً رحباً للشعراء، وأن القول بانصراف الشعراء عن قول الشعر، فهو قول غير مقبول. وإذا كان الإسلام قد نهى عن بعض الأغراض الشعرية مع قلتها، فإنه شجع وحض على كثير من الألوان الأخرى.

- أدوات الشعر:

اهتم النقاد العرب القدامى بأدوات الشاعر أو أدوات الشعر التي تكسب الشعر صفة التفرد والتميز عن غيرْها من الفنون الأدبية. ومن هؤلاء النقاد الذين تحدثوا عن هذه الأدوات ابن وهب الكاتب في كتابه((البرهان في وجوه البيان)) وقد ذكر منها:

- العروض:

يعد العروض ميزان الشعر، وبها يُعرف صحيحه من مكسوره، فالشعر يعرض عليه، فما وافقه كان صحيحاً، وما خالفه كان فاسداً [2]. وقد عد ابن وهب العروض مما يحتاجه الشاعر، فهو معيار على قوله، وميزان على ظنه وقد قدم العروض/الوزن/ حيث تحدث عنه أولاً، وجعله أول الأركان التي ينهض عليها الشعر. وأولاها خصوصية[3]. فالوزن هو الإطار الذي ينتظم الألفاظ والتراكيب من خلال

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص132.

(2) التبريزي، أبو زكريا يحي بن علي (ت 502 هـ) الوافي في العروض والقوافي، ت: عمر يحي، وفخر الدين قباوة، دار الفكر، دمشق، ط3 ، 1979،ص27-28.

(3) ابن وهب البرهان في وجوه البيان، ص138.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

إيقاع يمكن التعرف عليه من خلال رصد الحركات والسكنات، باستخدام التفاعيل للتمييز بين كل وزن وآخر [1].

- النحو:

علم بقوانين يعرف بها أحوال التراكيب العربية من الإعراب والبناء وغيرهما، أو علم يعرف بها صحة الكلام وفساده[2].

وقد نبه ابن وهب إلى هذه الأداة، فقال ((...... والنحو ليصلح به الشاعر من لسانه، ويقيم إعرابه)) [3].

- النسب وأيام الناس:

والأنساب فن عربي أصيل عرفه العرب قديماً، فتفاخروا وفاخروا على أساسه في سوق عكاظ وذي المجاز وغيرهما [4]. وبما أن الشاعر يسعى إلى تخليد مفاخر قبيلته، وتسجيل وقائعها، وتذكية نار الحماسة في نفوسها، لابد له من أن يكون على معرفة تامة بأنساب قبيلته وأحسابها وغيرها من القبائل، أما أيام الناس، أي حروبهم ووقائعهم ومنازعاتهم، فكانت مادة غنية للشعراء، وكان الشعر صدى واضحاً لها[5]. وهذا يعني أن الشعراء كانوا على علم ودراية بهذه الأيام التي حكوا وقائعها، وبكوا قتلاها، وطالبوا بالثأر، وافتخروا بالنصر والظفر، أو عيروا بالهزيمة والنكوص والفرار، ولهذا يرى

---

(1) أنيس، إبراهيم، موسيقى الشعر، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط5، 1981،ص15 .

(2) الجرجاني، التعريفات، ص236.

(3) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص138.

(4) الجبوري، يحيى، الشعر الجاهلي خصائصة وفنونه، مؤسسة الرسالة، (د.م)، ط2، 1979، ص48.

(5) القطب، سمير عبد الرزاق، أنساب العرب، الدار العربية للتوزيع والنشر، عمان، 1989، ص9.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ابن وهب أن معرفة الشاعر((النسب وأيام الناس، ليستعين بذلك على معرفة المناقب والمثالب، فيذكرهما فيمن قصده بمدح أو ذم)) [1].

- رواية الشعر:

رواية الشعر وحفظه تعرّف الشاعر مسالك الشعراء، ومذاهبهم، وتصرفهم في فنون القول، فيحتذي منهاجهم، ويسلك سبيلهم [2]. وحفظ الشعر، يفضي إلى أن يكون الشعر عند الشاعر ملكة في النفس ينسج على منوالها، وأقله شعر شاعر من الفحول، ومن قل حفظه، أو عُدم لم يكن له شعر، واجتناب الشعر أولى به، وبعد الامتلاء من الحفظ وشحذ القريحة، يقبل على النظم، وبذلك تستحكم ملكته وترسخ [3] ، وإلى ذلك يذهب ابن وهب، فمن كملت له هذه الأدوات، ورأى من طبعه انقياداً لقول الشعر، جاء به عن سماحة ويسر، ومن لم تتوافر له هذه الأدوات ينبغي ألّا يكره نفسه على قول الشعر [4].

- أقسام الشعر:

قسم ابن وهب الشعر إلى أقسام منها:

---

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص138.

(2) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص138.

(3) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد(ت 88 هـ)، مقدمة ابن خلدون، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات والنشر، بيروت، (د.ط)،(د.ت)، ص656.

(4) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان،ص198-139.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

القصيدة

وسمي الشعر قصيداً لكماله وصحة وزنه، أو لأن قائله احتفل به ونقحه وجوده وهذبه [1] والقصيدة: قطعة من الشعر، مؤلفة من عدة أبيات، موسيقية الجرس، ومنتهية بقافية، وتنظم على بحر معين، وتمثل جهداً فنياً بارزاً في توليد إحساس جمالي لدى السامع أو القارئ[2] وهي عند ابن وهب أحسن الشعر وأشبهها بكلام الشعراء [3].

2. الرجز:

وأصله مأخوذ من ناقة رجزاء، إذا ارتعشت عند قيامها، لضعف يلحقها أو داء، فلما كان هذا الوزن فيه اضراب سمي رجزاً تشبيهاً بذلك [4]. وهو بحر من بحور الشعر ونوع من أنواعه، يكون كل مصراع منه مفرداً، وتسمى قصائده أراجيز، واحدها أرجوزة، وهي كهيئة السجع إلا أن له وزن الشعر، ويسمى قائله راجزاً، كما يسمى قائل بحور الشعر شاعراً [5]. وقد أشار ابن وهب في كتابه إلى أن الرجز أخف أقسام الشعر[6]، كما أشار إلى المعنى اللغوي للراجز، يقول: "والراجز هو الساقي الذي يسقي الماء، وكان الأصل في الأراجيز أن يجريها على دلوه إذا مدها، ثم أحدث الشعراء فيه فلحق بالقصيدة" [7].

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادة (قصد).

(2) جبور، عبد النور، المعجم الأدبي، ص213.

(3) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص127.

(4) التبريزي، الوافي في العروض والقوافي، ص113.

(5) ابن منظور، لسان العرب، مادة (رجز).

(6) ابن وهب البرهان في وجوه البيان، ص122.

(7) المصدر نفسه، ص127.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المُسمَّط:

السَّمط: الخيط ما دام فيه الخرز، وإلا فهو سِلك، والمسمَّط من الشعر أبيات مشطورة تجمعها قافية واحدة، وقيل المسمط من الشعر ما قُفّى أرباع بيوته وسُمط في قافية مخالفة[1] وعند ابن وهب لون من الوان الشعر القديم:((وهو أن يأتي الشاعر بخمسة أبيات على قافية، ثم يأتي ببيت على خلاف تلك القافية، ثم يأتي بخمسة أبيات على قافية أخرى، ثم يعود فيأتي على قافية البيت الأول، وكذلك إلى آخر الشعر)) [2].

1. المزدوج:

الزوج: خلاف الفرد، والزوج أيضاً الاثنان، وازدوجت الطير افتعال منه، وازدوج الكلام، وتزاوج أشبه بعضه بعضاً في السجع والوزن [3]. وقد ذكر الجاحظ أمثلة للمزدوج من الكلام، ولكنه لم يوضح الفرق بينهما، وإن كانت الأمثلة التي ذكرها، تشير إلى معنى الازدواج والتعادل بين الجمل والعبارات [4] أما ابن وهب فقد عرف المزدوج بوضوح، فقال ((وهو ما أتى على قافيتين إلى آخر القصيدة، وأكثر ما يأتي على وزن الرجز)) [5]. ولكن الملاحظ على حديث ابن وهب على هذه الأقسام، أنه لم يضرب أمثلة شعرية توضح هذه الأقسام، وختم حديثه عن هذه الأقسام بالإشارة إلى أن البلاغة أو العي،

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة (سمط).

[2] ابن وهب، البرهان في وجوه البيان،ص127.

[3] ابن منظور، لسان العرب، مادة (زوج).

[4] الجاحظ، البيان والتبيين، ج1،ص204.

[5] ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص127.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والارتجال والإسهاب يقع في الشعر والنثر على حد سواء، ولكن الفارق بين الشعر والنثر أن الشعر محصور بالوزن والقافية، فهو أضيق على المتكلم، بينما النثر مطلق غير محصور وفيه سعة لقائله[(1)].

- فنون الشعر:

الغَرَض: شدة النزاع نحو الشيء والتشوق إليه، وغَرِض إلى لقائه يَغْرَضُ غَرَضاً: اشتاق[(2)]. والغرض: هو الهدف الذي يسعى إليه الشاعر في قصيدته، أو الفن الذي يريد أن يعرضه: كالوصف، والغزل، والمدح، والعتاب..... [(3)] ومثل الغرض الشعري، بالإضافة إلى البيت مقوماً نقدياً في دراسات النقاد القدامى، إذ أصبح الغرض الشعري كالبيت معياراً نقدياً لقراءة القصيدة ومعرفة جودتها ورداءتها، والحكم عليها وتصنيفها[(4)]، ف" يجب على من أراد جودة التصرف في المعاني وحسن المذهب في اجتلابها الحذق في تأليف بعضها إلى بعض أن يعرف أن للشعراء أغراضاً أُول، هي الباعثة على قول الشعر. وهي أمور تحدث عنها تأثيرات وانفعالات في النفوس، لكون تلك الأمور مما يناسبها ويبسطها، وينافرها ويقبضها، أو لاجتماع البسط أو القبض والمناسبة والمنافرة في الأمر"[(5)] فالغرض مفهوم نقدي ، يفرض على كل من الشاعر والمتلقي معرفة مكوناته وخصائصه التي تميز بناءه ومعانيه. وينبغي " أن يكون المعنى مواجهاً للغرض المقصود" [(6)] وقد اختلف القدامى في تحديد أغراض الشعر. فذهب بعضهم إلى أنها خمسة.

---

(1) المصدر نفسه، ص127-128.

(2) ابن منظور، لسان العرب، مادة (غرض).

(3) مطلوب، أحمد، معجم النقد العربي القديم، ج2، ص140.

(4) عتيق، عبد العزيز، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار النهضة العربية، بيروت، ط4، 1986، ص31.

(5) الحرجاني، دلائل الإعجاز، ص11.

(6) ابن رشيق، العمدة، ج1، ص103-104.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

النسب والمدح، والهجاء، والفخر، والوصف[1]، أو أربعة: المدح، والهجاء، والحكمة، واللهو[2] وقال قوم إنها ستة: المدح والهجاء والنسيب، والرثاء، والوصف، والتشبيه، [3] أما ابن وهب، فقد سماها فنون الشعر، وجمعها في أربعة أصناف، وهي: المديح، والهجاء، والحكمة، واللهو، ثم يتفرع عن كل صنف من ذلك فنون، فيكون من المديح: المراثي، والافتخار، والشكر، واللطف في المسألة، وغير ذلك مما أشبهه، وقارب معناه معناه، ويكون من الهجاء: الذم، والعتب، والاستبطاء، والتأنيب، وما أشبه ذلك وجانسه، ويكون من الحكمة: الأمثال، والتزهيد، والمواعظ، وما شاكل ذلك، وكان من ونوعه ويكون من اللهو: الغزل والطرد، وصفة الخمر والمجون وما أشبه ذلك وقاربه[4] ثم يورد بيتاً من الشعر أو يبين ما استحسنه الأدباء في كل باب من هذه الأبواب، أو ما تفرع عنها، فمثلاً يقول ومما أجمعوا على استحسانه من الهجاء قول الفرزدق[5]:

فَغُضَّ الطَّرفَ إنَّكَ مِن نُمَيْرٍ فلا كَعباً بَلَغْتَ ولا كِلابا[6]

وفي الوعظ، قول أبي نواس:[7]

وما النّاسُ إلا هالِكُ وابنُ هالِكٍ وذُو نَسَبٍ في الهالكين عَريقُ

---

(1) قدامة، نقد الشعر، ص58.

(2) القرطاجني، منهاج البلغاء، ص337.

(3) المصدر نفسه، ص 337.

(4) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص135.

(5) المصدر نفسه، ص135. البيت في ديوان الفرزدق، ج1، ص75.

(6) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص136-137.

(7) المصدر نفسه، ص 137. البيت في ديوان أبي نواس، ص621.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

صفات الشعر الجيد:

للشعر خصائصه التي تميزه عن غيره من فنون القول الأخرى، وبالتالي له معايير ومقاييس تميز جيده من رديئه، وتشمل هذه المعايير: اللفظ والمعنى، والوزن والقافية وما سوى ذلك. وينهض الشعر الحسن في عرف النقاد القدامى على مدى مراعاته لما عرف متأخراً بعناصر عمود الشعر التي تعد أساس الشعر الجيد، وقد تحدث المرزوقي عن هذه العناصر، وحصرها في سبعة عناصر، تشمل ما هو لفظي ومعنوي، وما هو تركيبي وإيقاعي وتخيلي، وقد استلهمها من تتبع أراء النقاد من قبله، فضلاً عن التماسها في أشعار الشعراء[1].

نبه ابن وهب إلى هذه المعايير التي إذا توافرت في الشعر عد شعراً مستحسناً رائقاً، يقول: " والذي يسمى به الشعر فائقاً، ويكون إذا اجتمع فيه مستحسناً رائقاً: صحة المقابلة، وحسن النظم، وجزالة اللفظ، واعتدال الوزن، وإصابة التشبيه، وجودة التفصيل، وقلة التكلف، والمشاكل في المطابقة، وأضداد هذه كلها معيبة تمجها الآذان، وتخرج عن وصف البيان" [2].

- **صحة المقابلة:**

و"هي أن يضع الشاعر معاني يريد التوفيق بين بعضها أو المخالفة، فيأتي في الموافق فيما يوافق، وفي المخالف بما يخالف على الصحة، أو يشترط شروطاً، ويعدد أحوالاً في أحد المعنيين، فيجب أن يأتي بما يوافقه، بمثل الذي شرطه وعدده، وفيما يخالف بأضداد ذلك" [3].

ومن أمثلتها عند ابن وهب، قول الشاعر: [1].

---

(1) المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ج1، ص10-15.

(2) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص139.

(3) قدامة، نقد الشعر، ص141.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أَمِيْــلُ مــع الــذِّمام علـــى ابْـــنِ أمِّـــيْ   وأحمـــــلُ للـــصّديقِ علــــى الـــشّقِيقِ
وأفْـــرُقُ بَـــينَ مَعْروفِـــي ومَنِّـــي   وأجمـــــعُ بَــــينَ مَــــالي والحُقُــــوقِ

يقول ابن وهب في تعليقه على هذا النموذج: فأحسن القسمة في المقابلة، ومال مع ما ينبغي أن يمال معه، وحمل على ما يحسن الحمل عليه، وفرق بين ما ينبغي أن يفرقه، وجمع بين ما ينبغي أن يجمعه، فقد وضع بإزاء كل ما وصفه من نفسه بما يضاده على الحقيقة، حيث قال بإزاء الميل مع الذمام مقابل الميل مع ابن أمه، والحمل للصديق مقابل الحمل للشقيق، والتفريق بين المعروف والمن، والجمع بين المال والحقوق[2] أما فساد المقابلة أو الإساءة فيها، بمعنى أن يضع الشاعر معنى يريد أن يقابله بآخر، إما على جهة الموافقة أو المخالفة، فيكون أحد المعنيين لا يخالف الآخر ولا يوافقه.

فقد مثل عليها بقول الشاعر:*

أمـــوتُ إذا مـــا صـــدَّ عَنّـــي بوَجْهِـــه   وَيَفْـــرحُ قلبـــيْ حـــينَ يَرجِـــعُ للوَصْـــلِ

فجعل حذاء الموت فرح القلب، وحذاء الصد بوجهه الوصل، وهذه مقابلة قبيحة، ولو قال:

أمـــوتُ إذا مَـــا صـــدَّ عنّـــي بِوجهِـــهِ   وأحْيَـــا إذا مَـــلّ الـــصُّدودَ وأقْـــبَلاَ

فجعل حذاء الموت الحياة، وحذاء الصد بالوجه الإقبال، لكان مصيباً. [3]

- **حسن النّظم:**

يقول ابن وهب: وأما حسن النظم، فكقول الشاعر*:

مُتارَكَـــةُ اللّئـــيمِ بِـــلا جَـــوابٍ   أشَـــدُّ علـــى اللّئـــيمِ مِـــنَ الجَـــوابِ

وقول شاعر أخر: [4]

---

(1) ابن الجهم، علي (ت 249 هـ)، ت: خليل مردم بك، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ص157.

(2) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص139-140.

* راجعت المصادر فلم أعثر على قائله.

(3) المصدر نفسه، ص140.

(4) البيت في: الشعر والشعراء لابن قتيبة، ج2، ص561، وهو للعَرْجِي.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يـا أيُّهـا المُتَحلّـي غَيـرَ شِـيمتِهِ إنَّ التّخلّـــقَ يــــأتِي دُونَــــهُ الخُلُـــقُ

فهذا نظم حسن جميل، له رونق غير محيل [1] وكما يتبدى، فإن ابن وهب لم يفصح عن المقصود بحسن النظم، ولكنه-كما يبدو لي- متأثر بما أشار إليه الجاحظ في هذا الجانب، حيث أكد أن " أجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء، سهل المخارج، فتعلم بذلك أنه قد أُفرغ إفراغاً واحداً وسبك سبكاً واحداً" [2].

بمعنى أن تكون كل لفظة في موضعها، غير نابية عن مكانها، فالكلمة إذا وقعت في غير موقعها، وحلت غير مكانها أخلت بنظم الكلام، وصارت قلقة في مكانها، غير مستقرة في موضعها، فضم الكلمة إلى الكلمة، والتأليف بين الألفاظ في نسق واحد، وفي نظم مترابط، مما يتطلب مقدرة خاصة واستعداداً لا يتهيأ لجميع الناس[3].

أما ما قبح نظمه، وبدا عواره، وظهر فيه الاضطراب، فكقول الشاعر [4]:

أَمَّ سَــــلاّمٍ أثِيبِــــي عَاشِــــقاً يَعلــــمُ اللهُ يَقِينــــاً رَبُّــــهُ

إَنكُــمُ فــي عَينِــهِ مِــنْ عَيــشَةٍ فاعْلَميــهِ يــا سُــلَيمى حَــسْبُهُ

ولعل الاضطراب في المعنى تأت من عبارة ((إنكمُ في عينه من عيشة)) وفي رواية الديوان ما يستقيم المعنى بها ((أَنّكُمُ من عَيشِهِ في نَفْسهِ)) [5] حيث جعل المحبوبة/ سُليمى نفسه التي بها يحيى ويعيش.

---

* راجعت المصادر فلم أعثر على قائله

(1) المصدر نفسه، ص140. البيت في الكامل في اللغة والأدب، م1، ص59. والبيت منسوب لسالم بن وابصة الأسدي.

(2) الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص67.

(3) عبد ربه، فوزي السيد، المقاييس البلاغية عند الجاحظ، ص186.

(4) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص141.

(5) البيتان في شعر الوليد بن يزيد (ت 126هـ). جمعه وحققه: حسين عطوان، مكتبة الأقصى، عمان، 1979، ص24.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- **جزالة اللفظ**

اللفظ الجزل: خلاف الركيك [1] والركيك ما ضعفت بنيته وقلت فائدته [2] وجزالة الألفاظ: هي متانة صياغة النص،

مع عذوبة في اللغة ولذاذة في السمع [3] والنموذج الذي ساقه ابن وهب لجزالة اللفظ، دون أن يشير إلى موطن الجزالة في هذين البيتين، قول الشاعر: [4]

رَصَدَان ضَوءُ الشّمسِ والإظلامُ — وعلى عدوِّك يا ابنَ عمِّ مُحمدٍ

سَلّتْ عليه سيوفَكَ والأحلامُ — فإذا تنبّه رُعْتَهُ وإذا غَفا

ولعل جزالة الألفاظ في هذين البيتين بادية من خلال أنها غير متوعرة وحوشية، بمعنى أنها غير ثقيلة على اللسان، ونابية عن الآذان، فضلاً عن أنها ليست من غرائب الألفاظ، كما أنها من المألوف والمستعمل، وهي- أيضاً- ألفاظ غير ساقطة وعامية، وجارية على العرف العربي الصحيح، ولم يغب عن ابن وهب أن ينبه على سخافة اللفظ وركاكته، ولكن دون أن يوضح موطن السخف في بيتي الشاعر:[5]

أيا عُتْبَ سيِّدَتي أمَالكِ دِيْنُ؟ — حتّى مَتى قلْبي لَدَيكِ رَهِيْنُ؟

فأنا الصّبُور لِكلِّ ما حمّلْتِني — وأنا الشّقِيُّ البائِسُ المِسْكِينُ

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة (جزل).

[2] ابن رشيق، العمدة، ج2، ص229.

[3] التونجي، محمد، المعجم المفصل في الأدب، ج1، ص314.

[4] ابن وهب البرهان في وجوه البيان، ص141. البيتان في ديوان السُّلمي (أشجع بن عمرو ت 195) ضمن كتاب خليل بنيان الحسون (أشجع السُّلمي حياته وشعره)، دار المسيرة، بيروت، ص253 (ضوء الصبح) بدلاً من (ضوء الشمس).

[5] ابن وهب البرهان في وجوه البيان، ص141. والبيتان في ديوان أبي العتاهية، ص458.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ولعل سخافة اللفظ تأتت من عبارة الشاعر ((أمالك دِينُ)) القريبة من تعابير العوام، وكذلك من قوله ((وأنا الشقي البائس المسكين)) التي تقارب دلالاتها دلالة تعابير العوام في توصيف حال المرء مع غيره.

- **اعتدال الوزن:**

لم يوضح ابن وهب المقصود باعتدال الوزن، وإنما اكتفى بقوله: وأما اعتدال الوزن فكقوله (الشاعر):

إنّمـــــــا الـــــــــذّلْفاءُ وهَمِّـــــــــي فَلْيَــــــــدَعْني مَـــــــــن يَلـــــــــومُ[1]

أحْـــــــــسنُ النّـــــــــاسِ جَمْيعـــــــاً حَـــــــــينَ تَمـــــــــشِي أو تَقـــــــــومُ

أصِـــــــلُ الحَبْـــــــل لِتَرْضَـــــــى وَهـــــــيَ للحَبـــــــلِ صَـــــــرومُ

ثم يعقب بقوله: فهذا الشعر ليس فيه معنى فائق، ولا مثل سابق، ولا تشبيه مستحسن، ولا غزل مستطرف، إلا أن الاعتدال قد كساه جمالاً، وصير له في القلوب جلالاً[2]، ولعل ابن وهب يقصد باعتدال الوزن الإيقاع الذي يشعر المتلقي بوجود حركة داخلية متنامية تمنح التتابع الحركي وحدة نغمية عميقة، ومن عناصره: القافية والوقف، والنبر [3]، أما قول امرئ القيس[4].

وَتَعْـــرِفُ فيـــه مـــن أبيْـــهِ شـــمائلا وَمـــن خالـــهِ وَمـــن يَزيـــدَ وَمـــن حُجُـــرْ

---

(1) الذلفاء: اسم مغنية. الأبيات في شعر الأحوص الأنصاري (عبد الله بن محمد ت 105 هـ)، ت: عادل سليمان جمال، قدم له شوقي ضيف، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1990، ص240.

(2) ابن وهب البرهان في وجوه البيان، ص141.

(3) أبو ديب، كمال، في البنية الإيقاعية للشعر العربي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط3، 1987، ص230-231.

(4) ديوان امرئ القيس، ص102-103.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

سَــــــمَاحة ذا وَبِــــــرَّ ذا وَوَفـــــاءَ ذا وَنائِــــلَ ذا إذا صَـــــحَا وإذا سَـــــكِرْ

فقد أتـى من الوصـف بمالم يأت بـه أحد... إلا أن اضـطراب وزنـه، وكثرة الزحاف فيه قد بهرجاه وعن حد القبول أخرجاه[1].

- **إصابة التشبيه:**

المقاربـة في التشبيه- كما سماها المرزوقي- ؛ أي الفطنـة وحسن التقدير، فأحسنه ما وقع بين شيئين اشتراكهما في الصفات أكثر من انفرادها؛ ليبين وجه الشبه بلا كلفة [2].

يقول ابن وهب وأما الإصابة في التشبيه، فكقول الشاعر: [3]

فإنّــــكَ كالّليــــلِ الّـــــذي هُــــو مُـــدرِكي وإنْ خِلْــــتُ أنّ المُنْتـــأى عَنْـــكَ واســـعُ

ولعـل الإصـابة فـي التـشبيه، قـد تأتـت مـن عـدة جوانـب: مثـل وضـوح وجـه الـشبه فـي طرفـي التشبيه، وهو الإحاطة والإدراك. ولكنه لا ينجلي إلا بالفكرة وتحريك الخاطر [4] والمبالغة في التشبيه والتـي زادت المعنـى جمالاً، علـى الرغم من وجـود أداة التـشبيه. فلـو حذفتها لبقـي المعنـى علـى حالـه[5] وأما ما سلك الشاعر فيه، فأساء التشبيه[6]، فكقول الشاعر: [7]

ألا إنّمــــا لَيْلــــى عَــــصَا خَيْزُرانــــةٍ إذا لَمَـــــــسوهَا بـــــــالأكفِّ تَلِــــــينُ

---

(1) ابن وهب البرهان في وجوه البيان، ص142.

(2) المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ج1، ص11.

(3) البيت في ديوان النابغة الذبياني، ص81.

(4) الجرجاني، أسرار البلاغة، ص139.

(5) المصدر نفسه، ص252.

(6) ابن وهب البرهان في وجوه البيان، ص142-143.

(7) البيت في ديوان مجنون ليلى، ص205.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

وإساءة التشبيه – هنا – أن الشعراء عادة ما يشبهون القد بالغصن اللين وليس بالعصا، علاوة على ارتباط العصا في الذاكرة– بكثير من الدلالات السلبية، كالأذى والخشونة والعقاب وغير ذلك.

جودة التفصيل:

التفصيل: التبيين[1] ويطلق عليه التقطيع، وهو بعض أنواع التقسيم، أنشد ابن وهب بيت ذي الرّمّة، ولكن دون أن يشير إلى جمال التفصيل فيه [2]، يقول ذو الرّمّة: [3]

بَيْضاءُ في دَعَجٍ، صَفْراءُ في نَعَجٍ كأنّها فِضَّةٌ قد مَسَّها ذَهَبُ[4].

فقد فصل الشاعر جمال عين محبوبته فعين مية شديدة البياض، شديدة السواد، ولونها أصفر يضرب إلى البياض، كأنها فضة مخالطها ذهب، ولعل رواية ابن وهب أرجح.

من رواية محقق الديوان، حيث حققت جمال التفصيل وروعته، من خلال المقارنة أو الطباق غير المباشر بين (بيضاء/دعج)، (فضة، ذهب).

قلة التكلف:

وهو سهولة القول، ومجيئه عن إسماح ويسر، وجريانه على السجية والعادة، وقد سبقت الإشارة إلى التكلف عند الحديث عن التكلف والطبع والصنعة عند ابن وهب في الفصل الثاني، وقد مثل له بقول أبي العتاهية[1]:

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادة(فصل).

(2) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص143.

(3) البيت في ديوان ذي الرّمّة، قدم له وشرحه: أحمد حسن سبج، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995، ص12. وقد جاء برواية أخرى:

كَحْلاءُ في بَرَجٍ، صَفْراءُ في نَعَجٍ كأَنَّها فِضَّةٌ قَدْ مَسَّها ذَهَبُ

(4) الدعج: شدة سواد العين مع شدة البياض، النّعج: البياض الخالص.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

خَيْـرُ المَـذَاهبِ فـي الحَاجَـاتِ أنْجَحُهـا   وأضْـيقُ الأمْـرِ أدْنَـاهُ مـن الفَـرَجِ

والبيت فضلاً عن وضوح معناه، فإنه يخلو من الغريب والحوشي، والتعقيد في التراكيب،وجريانه على فصيح اللغة والإعراب– أما التكلف، فقد ضرب له قول الفرزدق:[2]

ومـا مثْلُـهُ فـي النّـاسِ إلاّ مُمَلّكـاً   أبُـو أمّـهِ حـيٌّ أبـوهُ يقاربُـه

يقول عنه ابن وهب:

فقد تكلف فيه تكلفاً غير خاف على سامعه، فالقلوب له آبية والآذان عنه نابية[3].

- **المطابقة والمشاكلة:**

المطابقة ((وتسمى التضاد والطباق، وهي الجمع بين اللفظين الدالين على المعنيين المتضادين حقيقة أو تقريباً، كقوله تعالى ((. . .**وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ**)) [4] [5]. وقد مثل له ابن وهب بقول الشاعر: [6]*

نُعَـرِّضُ للطَعَـانِ إذا التَقِيْنـا   وجُوهـا لا تُعَـرَّضُ للسِّباب

والطباق– هنا– طباق السلب فقد جمع بين الفعلين المضارعين(نعرض/لا نعرض) الأول مثبت والثاني منفي؟

---

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص143. البيت في ديوان أبي العتاهية، ص109. و(أقْصَاهْ) بدلاً من (أدْنَاهُ).

(2) البيت في: ديوان الفرزدق، ص108.

(3) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص143، البيت في: الكامل في اللغة والادب للمبرد، ت: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999، ج1، ص171، وهو للقتَّال الكلابي.

(4) سورة آل عمران، آية 26.

(5) الطيبي، شرف الدين الحسين بن محمد بن عبد الله، (ت 743 هـ)، التباين في البيان، قرأه وعلق عليه يحي مراد، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004، ص161.

(5) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص143.

* راجعت المصادر فلم أعثر على قائله.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المشاكلة:

وهـي المماثلـة لغـة، وفـي الاصـطلاح: ذكـر الـشيء بلفـظ مـصاحبه لفظـاً أو تقـديراً لأجـل المصاحبة، أو أن تجمع بين ذكر اللفظ مع ما يناسبه، ثم ذكره مع ما لا يناسبه لمجرد المماثلة، كقول الشاعر:

ألا قُـــلْ لِمَـــنْ طَعْـــنُ القَـــوامِ فإنَّـــهُ ... يَهـــونُ عَلـــى العُـــشّاقِ طَعْـــنُ المثقّـــفِ

الطعن الأول: المراد به هز القوام

الطعن الثاني: الضرب بالرمح [1].

وقد مثل لها ابن وهب بقول الشاعر في مدح رجل اسمه أحمد الخصيب[2]:

سَـــمّوهُ أحمـــدَ فالإســـلامُ يَحْمـــدُه ... والـــدّهرُ كاسْـــم أبيـــهِ مُمْـــرِعٌ خَـــصِبُ

فقد جمع بين ممرع وخصب في وصف الدهر والممدوح للدلالة على الخصب والعطاء، وقد سماها الرماني الجناس[3]. وعندئذ يكون الشاهد في لفظتي (أحمد، يحمده)

- الخطابة:

استأثرت الخطابة بألباب الناس منذ العصر الجاهلي، واحتلت مكانة في نفوسهم لا تقل خطراً عما كان للشعر، فقد عاشوا في الجاهلية حياة كلها منازعات ومخاصمات ومنافرات وتفاخر، فاحتاجوا،

---

(1) قُرْقْماس، ناصر الدين محمد (882 هـ)، زهر الربيع في شواهد البديع، ت: مهدي أسعد عرار، دار الكتب العلمية، بيروت، 2007، ص142. والبيت له.

(2) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص144. البيت في معجم الشعراء، المرزباني (أبو عبيد الله محمد بن عمران ت 384 هـ)، تصحيح وتعليق: ف. كرنكو، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1982، ص433. والبيت لمحمد بن غياث الكاتب.

(3) ابن رشيق، العمدة، ج1، ص270.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

لذلك للخطابة، واتخذوا منها وسيلة للإقناع وتأليف الأحزاب. ثم جاء الإسلام، فتولدت ظروف جديدة ساعدت على نمو وتطور هذا الفن، فتعددت أغراضه وألوانه[1].

- **الخطابة لغة:**

عرف ابن وهب الخطابة لغة، فقال:" إن الخطابة مأخوذة من خطبتُ أخطبُ خَطَابة: كما يقال: كتبتُ أكتبُ، كِتَابة، واشتق ذلك من الخَطْب، وهو الأمر الجليل؛ لأنه إنما يقام بالخُطب في الأمور التي تجلّ وتعظم، والاسم منها خاطب، مثل راحم، فإذا جعل وصفاً لازماً قيل خطيب، كما قيل راحم رحيم، وجُعل رحيم أبلغ في الوصف، وأبين في الرحمة، وكذلك لا يسمى خطيباً إلا من غلب ذلك على وصفه، وصار صناعة له. والخَطْبة الواحدة من المصدر كالقوْمة من القيام، والضربة من الضرب، والخُطبة الكلام المخطوب به، فإذا جمعتها قلت خُطَب، مثل جمعة وجمع"[2]. ويفرق بين الخُطبة، أي الكلام الصادر من الخطيب، والخِطبة، بمعنى طلب يد الفتاة للزواج، فيقول:" والخِطْبة اسم المخطوبة، وجمعها خِطَب، مثل كِسْرة وكِسَرٍ [3]. فذلك فرق بين المخاطبة: المكالمة والمحادثة والخُطبة، فقال:" فأما المخاطبة، فيقال منها: خاطبتُ أُخاطِبُ مُخَاطبة، والاسم الخِطاب، مثل قاتلتُه أقاتلُه والاسم القِتَال [4].

- **الخطابة اصطلاحاً:**

هي فن من فنون الأدب عرفه العرب منذ الجاهلية، قوامه النثر بكلمات منتقاة، وجمل موزونة ومسجوعة، يلقيها صاحبها على المستمعين؛ ليؤكد لهم رأياً وفكرة، أو ليبرهن على عقيدة، أو عظة[5]

---

(1) إسماعيل، عز الدين، المكونات الأولى للثقافة العربية، بغداد، ط2، 1986، ص88-89.

(2) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص151-152.

(3) المصدر نفسه، ص152.

(4) المصدر نفسه، ص152.

(5) التونجي، محمد، المعجم المفصل في الأدب، ج1، ص402.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقد ألمح ابن وهب إلى شيء من ذلك، فهي قول مسموع، وترسل، ولها ألفاظ خاصة، وذات موضوعات متنوعة، ولها قوم ينصتون لها [1].

- **أنواعها:**

يعتمد كثيرٌ من الباحثين في فن الخطابة وتاريخها على تقسيم أرسطاطاليس، بصفته أقدم باحث في قواعد العلوم وتقنينها، وقد نظر في تقسيمها إلى الزمن، فجعل من الخطب ما يختص بالماضي، كالخطب القضائية، أي في حدث قد وجد بالفعل وانتهى زمنه، ومن الخطب ما يختص بالحاضر، كخطب التكريم، وهناك خطب تختص بالأمور المستقبلية، كالخطب التي يطلب بها تقرير قانون، أو إنشاء شيء جديد [2] وثمة تقسيم آخر للخطب، حسب موضوعاتها العامة [3]، وبغض النظر عن هذه التقسيمات أو التفريعات، فهي تقسيمات غير دقيقة؛ لتداخل أقسامها بعضها ببعض. لم يشر ابن وهب لأنواع الخطب في كتابه، ولم يورد من الخطب إلا خمس خطب: للرسول صلى الله عليه وسلم، وواحدة لقس بن ساعدة، وواحدة لعلي بن أبي طالب كرم الله وجهه، وأخرى لم ينسبها لأحد [4] والمتأمل في هذه الخطب، يمكن أن يصنفها ضمن نوع واحد، هو الخطب الدينية، وعلى وجه التحديد خطب الوعظ الديني التي توجه الناس إلى تقوى الله تعالى وحبه وطاعته وخشيته، والترغيب بالخير، والتنفير من الشر. والسمة العامة التي تجمع هذه الخطب الخمس: التذكير بالموت، وما ينتظر الإنسان من عقاب وثواب في اليوم الآخر، والحث على الإنفاق، وأخذ العبرة ممن مضى من الأقوام

---

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص152-153.

(2) أرسطو، الخطابة، عبد الرحمن بدوي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط2، 1986، ص37.

(3) النص، إحسان، الخطابة العربية في عصرها الذهبي، دار المعارف، القاهرة، ط2، (د.ت)، ص154 وما بعدها

(4) البرهان في وجوه البيان، ص155-157.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والآباء والأجداد، ومعرفة الحق، والصبر على كل مكروه، والشكر على النعمة، وستر العورات إلى غير ذلك من المواعظ التي تنهض على تعاليم الدين وهداية الناس والتمسك بتقوى الله عز وجل [1].

الخصائص الفنية للخطبة

الخطبة فن من الفنون الأدبية النثرية، مادتها الأفكار والعواطف والصور واللغة، تتضافر جميعها، لتؤدي الغرض منها، من حيث التأثير والإقناع، وشحذ الهمم، وإثارة عواطف المستمعين، لذلك لابد لها من الخصائص الفنية التي تمتاز بها على صعيد الشكل والمضمون.

أولاً: بناء الخطبة:

أشار ابن وهب إلى بناء مقدمتها فحسب ، فقال:"فمن أوصاف الخطابة، أن تفتح الخطبة بالتحميد والتمجيد، ولذلك كانوا يسمون كل خطبة لا يذكر الله–عز وجل–في أولها البتراء" [2] فاستهلال الخطيب بعبارات التحميد والتمجيد تقليد.

ورثه الخطباء عن الرسول، صلى الله عليه وسلم، والتزموا به حتى صار من أوصاف الخطابة. والغرض من المقدمة التي ينبغي أن يوجه إليها الخطيب عنايته–"تنبيه السامعين إلى موضوع الخطبة وترغيبهم في الاستماع، وإعداد أذهانهم للإقناع، [3] أما من حيث أسلوبها، فقد نبه بن وهب إلى بعض الخصائص الأسلوبية، منها: توشيح الخطب بالقرآن، والسائر من الأمثال، وبشيء من الأشعار خاصة

---

(1) ابن وهب،البرهان في وجوه البيان، ص155 – 157.

(2) المصدر نفسه، ص153، مثل خطبة زياد بن أبيه عندما هدد فيها أهل البصرة، حينما جاءها والياً لمعاوية بن أبي سفيان، حيث بدأها بقوله: (أما بعد: فإن الجهاله الجهلاء والضلالة العمياء، والعمى الموفي لأهله على النار، ما فيه سفهاؤكم، ويشتمل عليه حلماؤكم، من الأمور العظام...). ابن عبد ربه، أحمد بن محمد (ت 328 هـ)، العقد الفريد، ت: بركات يوسف هبود، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1999، ج4، ص111.

(3) درويش، محمد الطاهر، الخطابة في صدر الإسلام، دار الجيل، مصر، (د.ط)،(د.ت)، ج1، ص22.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الخطب القصار، فإن ذلك مما يزين الخُطب عند مستمعيها، وتعظم به الفائدة فيها [1]، ومنها أن تكون الألفاظ والمعاني جارية على السجية، بعيدة عن الاستكراه والتكلف؛ لأن التكلف إذا ظهر في الكلام هجنه، وقبح موقعه، وكذلك ألّا يكون الكلام ساقطاً، ولا اللفظ مشبهاً لألفاظ العامة، والبعد عن الإغراب في اللفظ والتعمق في المعنى[2]، ((لأن الغريب والتعقيد لا يلائم السامعين، ويوجههم إلى التفكير في المعاني والتأويل للعبارات، فتنقطع صلتهم بالخطيب والخطبة)) [3]

فالكلمة من أهم عناصر الخطبة، فيجب أن تكون فصيحة، أي واضحة ومفهومة لدى المستمعين، ومترجمة في الوقت نفسه عن حقائق الأشياء، وليس من شأنها الغموض والالتباس والاختفاء [4] ومن خصائصه الفنية-كذلك- الموسيقى؛ أي عناية الخطيب بالوقع والرنين والجرس الموسيقي للتأثير على مستمعيه وجذب انتباههم، وقد أشار ابن وهب إلى عنصر واحد من عناصر القيم الموسيقية، وهو السجع، بمعنى((تواطؤ الفواصل في الكلام المنثور على حرف واحد)) [5]، وهو يضفي على النص نغماً وجرساً موسقياً؛ لأنه يقوم أصلا على تماثل إيقاعي في نهاية المقاطع وتكرارها على نحو منتظم، والخطباء يحبذون السجع ويؤثرونه في خطبهم. ولكن ابن وهب حذر منه، إلا ما جاء منه عن إسماح ويسر، أما تكلفه والالتزام به، فهو جهل من فاعله، وعي من قائله، فضلاً عن كراهيته[6]

---

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص153.

(2) البرهان في وجوه البيان، ص162-163.

(3) الحوفي، أحمد محمد، فن الخطابة، ص73.

(4) بو غانمي، عثمان، الخطبة كنثر فني، نشر مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله، تونس، 1978، ص131.

(5) ابن الأثير، المثل السائر، ق1، ص210.

(6) ابن وهب ، البرهان في وجوه البيان، ص165.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- **صفات الخطيب:**

كي يستطيع الخطيب أن يحقق هدفه في الإقناع، وغايته في التأثير على قلوب المستمعين وحواسهم، يقتضي ذلك أن يتمتع بصفات نادرة. وقد أشار ابن وهب إلى بعض هذه الصفات، ويمكن تصنيفها إلى صفات عقلية، وجسمية، وهي ما يأتي:

- **صفات عقلية:**

ومما ذكره ابن وهب في هذا الجانب: أن يكون الخطيب عارفاً بمواقع القول وأوقاته واحتمال المخاطبين له، فلا يستعمل الإيجاز في موضع الإطالة، ولا الإطالة في موقع الإيجاز. ولا يستعمل ألفاظ الخاصة في مخاطبة العامة، ولا كلام الملوك مع السّوقة. وألاّ يكون من المتشادقين والثرثارين والمتقيهقين [1] وهذا عيب في الخطيب ومخل في فصاحته [2].

- **صفات جسمية:**

جهارة الصوت، فإنه من أحدّ أوصاف الخطباء، ومما يزيد في حسن الخطابة وجلالة موقعها. أما دقة الصوت وضآلته، فهو مما يذم في الخطيب. وأن يكون لسانه سالماً من العيوب التي تشين الألفاظ، كالفأفأة والتمتمة.... وأن يكون واسع الأشداق، طويل اللسان [3]

- **صفات حركية:**

وقد نبه ابن وهب إلى بعضها ، حيث أمر بتجنب المعيب منها، وهي أن يقلّ الخطيب التنحنح والسعال والعبث باللحية، فإن ذلك من دلائل العي [1].

---

(1) المتفيهقون: المكثرون من الكلام من غير احتراس، والمتشدقون: الذين يملؤون أفواههم بالكلام تفاصحاً وتعظيماً. قال رسول الله _ صلى الله عليه وسلم- : (...وإن أبغضكم اليّ وأبعدكم مني يوم القيامة، الثرثارون، والمتشدقون والمتفيقهون) رواه الترمذي. الحديث في رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين للنووي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1973، ص609.

(2) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص، 153، 154، 161.

(3) المصدر نفسه، ص171،170.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

- **الرسائل:**

- **مفهوم الرسالة لغة:**

ترتد هذه اللفظة إلى الجذر الثلاثي (رسل)، ومنه اشتق الرسالة والترسل وغيرهما، فالترسل يفيد التمهل والتوقر والتثبت والتوجيه والانطلاق والتوسع والطول [(2)].

- **الرسالة اصطلاحاً:**

الرسالة ((في الأصل الكلام الذي أرسل إلى الغير، وخصت في اصطلاح العلماء المشتمل على قواعد علمية...)) [(3)] وهي- أيضاً- ((المجلة المشتملة على قليل من المسائل التي تكون من نوع واحد، والمجلة هي الصحيفة يكون فيها الحكم)) [(4)] والرسالة ذات طبيعة وظيفية، وتحتاج إلى مرسل وخطاب معين، ومرسل إليه، وقد تكون موجهة إلى متلق واحد أو أكثر، أو مجموعة من المتلقين.

ولعل الإشارة الصريحة- في حدود علم الباحثة- إلى الترسل في المعنى الاصطلاحي، قد وردت لأول مرة في كتاب ابن وهب، إذ يقول:((والترسل من ترسلت أترسل ترسلاً، وأنا مترسل....ولا يقال ذلك إلا فيمن تكرر فعله في الرسائل....ولا يقال لمن فعل ذلك مرة واحدة)) [(5)] وما لفت الانتباه إليه ابن وهب في حديثه عن الرسالة، أنها مستغنية عن جهارة الصوت، وسلامة اللسان من العيوب؛

---

(1) المصدر نفسه، ص169.

(2) ابن منظور، لسان العرب، مادة (رسل).

(3) التهانوي، محمد على، كشاف اصطلاحات الفنون، ص859.

(4) الحرجاني، التعريفات، ص113.

(5) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص152.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

لأنها تنقل بالخط، فتحتاج إلى أن يساعد حسنها حسن الخط، فإن ذلك يزيد في بهائها، ويقربها من قلب قارئها. (1)

اختيار الرسول:

الرسول في اللغة: هو الذي أمره المرسل بأداء الرسالة بالتسليم أو القبض (2)

أما **محاسنه**، فقد أشار ابن وهب إلى بعضها، ومنها: أن يكون عند ذوي العقول لبيباً، ومن الصواب قريباً، وأن يكون أفضل من بحضرة المرسل،من حيث عقله وطبعه وأدبه ودينه ومروءته، وألا يزيد أو ينقص من الرسالة؛ لأن ذلك خيانة للأمانة، إلا أن يكون المرسل قد فوض إليه أن يتكلم عنه بما يرى وإن اتفق للرسول أن يكون مقبول الصورة، حسن الاسم، كان ذلك زائداً في توفيق الله عز وجل(3).

- **عيوبه:**

ثمة عيوب لا ينبغي أن تتوافر في الرسول، أو ممن يتخير من المرسل، وقد ذكر ابن وهب بعضها، ومنها:

- الحِدّة: فإن صاحبها ربما فقد عقله، وليس من الحزم أن يقيم الإنسان مقامه من يفقد عقله.
- الحَسد: فإن صاحبه عدو نعم الله–عز وجل–، ولا يحب أن يرى لك ولا لغيرك حالاً مستقيمة.
- الغَفلة: فإن صاحبها لا يضبط ما يحمله عنك، ولا يعود به إليك. (4).

---

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص172.

(2) الجرجاني، التعريفات، ص113.

(3) ابن وهب، البرهان في وجوه البرهان، ص173، 176،174.

(4) المصدر نفسه، ص174–175.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الجدل والمجادلة:

الجدل في اللغة: اللّدد في الخصومة والقدرة عليها، ومقابلة الحجة بالحجة، والمجادلة: المناظرة والمخاصمة [1]. وفي الاصطلاح: ((تردد الكلام بين اثنين، قصد كل منهما تصحيح قوله وإبطال قول صاحبه[2]. ويعرف ابن وهب الجدل، فيقول: ((وأما الجدل والمجادلة، فهما قول يقصد بهما إقامة الحجة فيما اختلف فيه، ويستعمل في المذاهب والديانات وفي الحقوق والخصومات، وفي التسؤل [3]. والاعتذارات، ويدخل في الشعر وفي النثر)) [4]. وينصب تعريف ابن وهب -كما يظهر- على الغاية والهدف منه ((إقامة الحجة فيما اختلف فيه))، وكذلك على بعض المواطن التي يوظف فيها ((ويستعمل في والمذاهب..... والاعتذارات))

ويقسم إلى ضربين، أحدهما محمود، والثاني مذموم. فأما المحمود، فهو الذي يقصد به الحق، ويستعمل فيه الصدق، وأما المذموم، فما أريد به الممارة والغلبة، وطلب الرياء والسمعة [5]. وقد أورد ابن وهب الأدلة من القرآن والحديث والشعر على ما مدح وذم من الجدل [6].

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادة (جدل).

(2) الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب، (ت 474 هـ) المنهاج في ترتيب الحجاج ت عبد المجيد تركي، دار صادر، بيروت، ط3، 2001، ص11.

(3) السّؤل: الاستجداء.

(4) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص176.

(5) المصدر نفسه، ص177.

(6) المصدر نفسه، ص177-179.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- **الحديث:**

الحديث: كل ما يتحدث به من كلام وخبر[1].، ويرى ابن وهب أن الحديث ما يجري من الناس في مخاطباتهم ومجالسهم ومناقلاتهم [2]. وهو بذلك يجمع بين الحديث الكتابي(في مخاطباتهم ومناقلاتهم) من رسائل وتوقيعات وما سوى ذلك، وحديث شفاهي (....ومجالسهم) من خطب، ووصايا، وإملاءات وغير ذلك. ويشير ابن وهب إلى بعض الوجوه الكثيرة للحديث، ويذكر منها: الجد والهزل، والسخيف والجزل، والحسن، والقبيح والملحون والفصيح، والخطأ والصواب، والصدق والكذب، والنافع، والضار، والحق والباطل، والناقص والتام، والمردود والمقبول، والبليغ والعي [3]. ثم يشرع في تفصيل كل ضرب من هذه الضروب، مستشهداً بما يراه مناسباً من الشواهد القرآنية، والأقوال المأثورة عن الأئمة وغيرهم. وستعرض الباحثة ضرباً واحداً من ضروب الحديث وألوانه عند ابن وهب، للوقوف على طريقة مناقشته هذه الضروب، ومنها الجد والهزل.

- الجِد: وهو ضد الهَزْل[4]. يبدأ ابن وهب في بيان معناه، فيقول: ((فأما الجد: فإنه كل كلام أوجبه الرأي وصدر عنه، وقصد به قائله وضعه موضعه، وكان مما تدعو الحاجة إليه، وباستعمال ذلك، وبالإمساك عما سواه)) [5]. ثم يورد من الأدلة ما يوضح أهميته ومكانته في كتاب الله عز وجل،

(1) المعجم الوسيط، مادة (حدث).

(2) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص198.

(3) المصدر نفسه، ص198.

(4) المعجم الوسيط، مادة (جدّ).

(5) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص198.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وعند الحكماء، يقول الله تعالى ((أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ)) [1].ومما أوصت به الحكماء: ((من علم أن كلامه من عمله قل كلامه إلا فيما يعنيه)) [2].

- الهَزْل: أي المزاح [3].وعند ابن وهب ما صدر عن الهوى [4]. أما استعمالاته، فالناس في ذلك على ضربين، الأول: استعمال الحكماء والعقلاء له في أوقات كلال أذهانهم، وتعب أفكارهم، ليستدعوا به نشاطهم، ويروحوا به عن قلوبهم خوفاً من الملال، فقد قالوا: ((روحوا عن قلوبكم ساعة بعد ساعة، فإن القلوب تمل)) [5]. وقد عد ابن وهب هذا اللون من الهزل جداً لمن قصده؛ لأنه قصد المنفعة، وما يوجبه الرأي في سياسة نفسه وعقله، وإجمام فكره وقلبه [6].

وأما الثاني، فقد سلكه السفهاء والجهال، واستعملوه في الخلاعة والمجون، ومتابعة الهوى، فهو مذموم ومعاقب عليه، وقد مدح الله–عز وجل–من أعرض عنه، فقال((وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ)) [7]، كما أن العلماء أوصوا بتجنب هذا الفن من الهزل، فقالوا: ((إياك والمزاح، فإنه يجري عليك

---

(1) سورة المؤمنون، آية 115.

(2) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص198–199.

(3) المعجم الوسيط، مادة (هزل).

(4) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص199.

(5) المصدر نفسه، ص199.

(6) المصدر نفسه، ص199.

(7) سورة القصص، آية 55.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

السفلة))[1]. فالمزاح إزاحة عن الحقوق ومخرج إلى القطيعة والعقوق، يصم المازح بالمساوئ، ويؤذي الممازح بالأذى، من حزن وألم وغيرهما [2].

- آدابه:

للكلام آداب كثيرة ((إن أغفلها المتكلم، أذهب رونق كلامه، وطمس بهجة بيانه، ولها الناس عن محاسن فضله، بمساوي أدبه، فعدلوا عن مناقبه، بذكر مثالبه))[3] وقد تحدث ابن وهب عن كثير من هذه الآداب التي يتعلق بعضها بالكلام نفسه من جهه، وبالمتكلم من جهه أخرى، أما ما يتعلق بالكلام، منها: أن يكون خالياً من الخطأ والزلل واللحن، وكل ما يعيب القول، وأن يأتي المعنى فيما يليق به من اللفظ، وأن يكون للقول مراتب على المستمعين له، وذلك بحسن التلطف به والإتيان به على تقدير وتمرين لسامعه، وألا يهجم منه عليه بما يغضبه، أو لا يحتمله قلبه، ولا يسعه صدره.... وألاّ يكون الكلام نزراً، فينسب إلى العي، ولا كثيراً، فينسب إلى الهذر[4] أما ما يخص المتكلم، فمنها: أن يتجنب الأيمان في حديثه، ولا يبدأ كلامه إلا بعد أن يتروى فيه، ولا يُجيبنَّ عن شيء لم يسأل عنه، وألّا يجيب من خاصمه أو أغضبه بجواب الغضب والشر، وإذا حُدّث أنصت لمحدثه، وإن كان يعرف الحديث[5]، ولم ينس ابن وهب المستمع الذي يعد عنصر مهماً في عملية التواصل اللفظي، يقول: ((وليكن قصده بحضرة العلماء أن يعرفوا منه أنه على الاستماع أحرص منه على القول، فإن نازعته نفسه إلى القول بحضرتهم-وهم نقاد القول وجهابذته- فلا يخرجن منه إليهم إلا ما كان صحيحاً

---

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص200.

(2) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب (ت450 هـ)، أدب الدنيا والدين، ت: مصطفى عبد القادر عطا، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، 2008، ص231.

(3) الماوردي، أدب الدنيا والدين، ص208.

(4) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص211 وما بعدها.

(5) المصدر نفسه، ص249-251.

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

جائزاً)) [1] إن الناظر في ما قدمه ابن وهب في هذا الجانب، يجد أنه قد عرض للجوانب الثلاثة من عملية التواصل اللفظي: المتكلم/ المرسل، المرسل إليه/ الرسالة/ القناة/، ولعل هذه الآداب التي ينبغي توافرها بدءاً بالحديث/ الكلام، ومروراً بالمتكلم، وانتهاء بالمتلقي، تعد إرهاصاً لما يسمى بأسلوبية التلقي الذي يركز على الصلات الحميمة بين هذه العناصر الثلاثة، وما تخلفه من تأثيرات، وردود فعل تطال كل هذه العناصر.

- ثقافة الكتّاب:

كان للأحداث التاريخية والتقلبات السياسية، فضلاً عن التطورات الاجتماعية، ونضوج العقول بالثقافة، واتساع المدارك بالتجارب أثر واضح في تطور الأدب بعامة والكتابة بصفة خاصة، ونتيجة لذلك، فقد ظهرت في العصر العباسي- على وجه الخصوص- طائفة من الكتاب، كان لهم الفضل في سياسة أمور الدولة والرعية بشيء من الحكمة والسداد، فتولوا مناصب رفيعة في الدولة، وتركت آثاراً بارزة في شتى الميادين، حيث وجد الكتّاب والشعراء من الخلفاء آذاناً صاغية، وقلوباً واعية، ويداً سمحة فياضة بالعطاء[2]. والكتاب فئة مميزة، تعنى بالتدبير الكتابي لشؤون الدولة، وقد وجدوا في الدولة الإسلامية منذ نشأتها [3]. ويسمى الموضع الذي يجلس فيه الكاتب الديوان[4]. وتحدث ابن وهب حديثاً، قيماً عن الكتابة والكتّاب، وهو مما يحسب له في ميدان الأدب والنقد، حيث تناول في كتابه ((...البرهان في وجوه البيان)) في البيان الرابع منه على وجه الخصوص الحديث مفصلاً عن الكتاب،

---

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان ، ص251.

(2) حجاب، نبيه محمد، بلاغة الكتاب في العصر العباسي دراسة تحليلية نقدية لتطوير الأساليب، مكتبة الطالب الجامعي، (د.م)، ط2، 1986، ص75-76.

(3) علي، أومليل، السلطة الثقافية، ص53.

(4) القلقشندي، ج1، ص123.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فبدأ كلامه عن حكمة الله_عز وجل_ في إلهام عباده الكتابة، يقول: ((فإنه لولا الكتاب الذي قيد علينا أخبار من مضى من الرسل، ونقل ما أتوا به من الكتب لما قامت لله – سبحانه – حجة علينا... وانقرضت العلوم والروايات بانقراض أهلها....ولم يبقَ في أيدي الناس من ذلك، من أخبار الماضيين وآثار المتقدمين إلا اليسير))[1] ثم ينقل الحديث إلى أنواع الكتّاب، وهم خمسة: كاتب خط، وكاتب لفظ، وكاتب عقد وكاتب حكم، وكاتب تدبير، وقد شفع ذلك بالأحكام السلطانية ومفاصل إدارة الشؤون العامة [2]. ولأن رسالة الكتاب شاقة وبعيدة المنال، لا يحوزها إلا من حظي بنصيب وافر من الثقافة المتنوعة، ولا يبلغ درجتها – الغاية في الصعوبة–إلا من كان مؤهلاً ومتعلقاً بكل فن، فقد أشار إلى ما ينبغي أن يتوافر في كل نوع من أنواع الكتاب الخمسة من الثقافة العامة والخاصة التي تجعله على قدر كبير من الكفاءة في علمه. ومما يحتاجه كاتب الخط–على سبيل المثال– سواء أكان ورّاقاً أم محرراً، وهما موصوفان بنقل الألفاظ وتصورها، ويحتاجان إلى أن يجمعا مع حلاوة الخط وقوته وسواد المداد وجودته، وتفقد القلم وإصلاح قطته...أن يعرفا من النحو: المقصور والممدود، والمؤنث والمذكر، وحكم الهجاء ما يسلمان معه من اللحن والخطأ، وكذلك معرفة المبني والمعرب، والأفعال الخمسة والأسماء الخمسة، والمصروف والممنوع من الصرف، وأسماء الإشارة والضمائر، والأسماء الموصولة وما يذكر ويؤنث من الأسماء، وأحكام الهمزة، وأسلوب مخاطبة الرعية والمسؤولين من وزراء وقضاة وغيرهم [3]. ويمضي ابن وهب على هذه الشاكلة في بيان ما يحتاجه كل نوع من أنواع الكتّاب الخمسة، ويقدم لهم خلاصه تجربته ونصائحه في هذا الميدان، لاسيما وأنه ذو باع عريض في هذه الصناعة. ويطلق ابن وهب على ما يقوم به الكتّاب من ضروب الكتابة المناطة بكل كاتب منهم

---

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص254 .

(2) المصدر نفسه، ص25 وما بعدها.

(3) المصدر نفسه، ص256 وما بعدها.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الكتابة الظاهرة. وأما الضرب الآخر، فهو الكتابة الباطنة، وهي ما يحتاج الإنسان إلى ستره وكتمانه، ورمزه لنوع من أنواع الرأي في استعمال ذلك، ووجه من وجوه المصلحة المقصودة فيه، حتى لا يقف عليه إلا من وثق به، وسكنت النفس إليه [1]. وهذا ما يسمى باللغة المشفرة التي لا يفهمها إلا المعني بها، وهي وسيلة من وسائل الحفاظ على المعلومات السرية قد يلجأ إليها الكاتب/ المرسل لأسباب مختلفة كالخوف والشعور بالخطر أو لدوافع أمنية تشكل خطراً على رسائله[2]. وقد عرف هذا العلم عند العرب وسمي بالمعميات، وقد أشار الرافعي إلى ذلك وعده ضرباً من الأحاجي والألغاز [3]. وهو فن شعري ونثري كما يبدو من حديث ابن وهب عنه[4]. ولعل هذا يعد دليلاً على ما تتمتع به اللغة العربية من مرونة في التراكيب وكثرة الألفاظ التي يمكن أن تستخدم ويراد بها المعنى الحقيقي والمعنى المجازي في الوقت نفسه، وهي بلا شك تحتاج إلى مرسل ومستقبل يمتعان بدرجة عالية من الذكاء والفطنة والحدس والتعمق في معرفة دلالات الألفاظ للوقوف على ما خفي وستر من المعاني المرادة وهي- بطبيعة الحال- مما ينبغي معرفته من قبل كتاب الدواوين والرسائل.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

(1) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص350.

(2) رسالة عبد الملك بن مروان إلى الحجاج في أمر قطري بن الفجاءة وهي نموذج على الرسائل المشفرة، في: كتاب الأمالي لأبي علي القالي، م2، ص77.

(3) الرافعي، مصطفى صادق، تاريخ آداب العرب، ج3، ص407.

(4) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص351.

الخاتمة

بعد أن أنعم الله تعالى عليَّ بإتمام هذه الرسالة، فقد خلصتُ إلى عدة نتائج، لعل من أهمها:

أولاً: أن كتاب ابن وهب "البرهان في وجوه البيان" لم يحظ بالدراسات والأبحاث المتخصصة التي تبين أهميته ومكانته الجديرة به، حيث يعد من الكتب البلاغية النقدية المهمة في هذا الجانب، على الرغم من تأثره الواضح بغيره من البلاغيين والنقاد الذين سبقوه.

ثانياً: يعد ابن وهب من الأدباء المبدعين في عصره، إذ ألف كتباً أخرى في الفقه، وعلوم الدين، وعلوم القرآن، ولكن حياته الشخصية والعلمية اكتنفها كثير من الغموض، فلم يحظ بالمكانة التي تليق به أسوة بغيره ممن عاصره من الأدباء والعلماء والشعراء.

ثالثاً: لم يلتزم ابن وهب بالخطة التي وعد بها في مقدمة كتابه، خاصة في اعتراضه على كتاب الجاحظ "البيان والتبيين" بأنه لم يأت على أقسام البيان ووظائفه، ثم جاء كتابه ليفي بهذه الأقسام ويجليها، فكتاب ابن وهب، متأثر بكتاب الجاحظ (البيان والتبيين) إلى حد كبير.

رابعاً: جاء كتابه مبوباً تبويباً علمياً، أتى فيه على معظم وجوه البيان، كما أنه استدرك على الجاحظ فيما فاته من التنظيم والتقسيم والتحديد، ففي هذا الكتاب يجد القارئ التعريف والقاعدة بجانب المثل والشاهد، إلى جانب الرأي والفكر.

خامساً: جلّى ابن وهب في كتابه كثيراً من القضايا البلاغية والنقدية التي كان يدور الجدل حولها – منها على سبيل المثال – أن البلاغة تكون في اللفظ والمعنى على حد سواء، وأن الشِّعر ليس

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

قولاً موزوناً مقفى يدل على معنى فقط، بل هو شعور وانفعال، وأن الجدل ينبغي أن يكون من أجل إحقاق الحق، لا طلباً للرياء والسمعة.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. إبراهيم، ريكان، نقد الشعر في المنظور النفسي، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1989.
3. إبراهيم، طه أحمد، تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري، دار الحكمة، بيروت، (د. ط)، (د. ت).
4. ابن الأثير، ضياء الدين (ت 637هـ) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ت: أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، (د.ط)، (د.ت).
5. ابن أبي الإصبع، زكي الدين عبد العظيم بن عبد الواحد (ت 654هـ)، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، ت: حفني محمد شرف، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، (د. ط)، (د. ت).
6. أرسطو، الخطابة، تر: عبد الرحمن بدوي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط2، 1986.
7. إسماعيل، عز الدين، المكونات الأولى للثقافة العربية، بغداد، ط2، 1986.
8. امرؤ القيس، ديوانه، شرح: حسن السندوبي، المكتبة الثقافية، بيروت، ط7، 1982.
9. أمين، بكري شيخ، البلاغة في ثوبها الجديد، علم المعاني، دار العلم للملايين، بيروت، 1987.
10. الأنصاري، الأحوص، عبد الله بن محمد، (ت 105 هـ)، ت: عادل سليمان جمال، قدم له شوقي ضيف، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1990.
11. أنيس، إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، (د.م)، (د.ط)، (د.ت).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

12. أنيس، إبراهيم، موسيقى الشعر، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط5، 1981.

13. علي، أومليل، السلطة الثقافية والسلطة السياسية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1996.

14. الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب، (ت 474 هـ) المنهاج في ترتيب الحجاج ت: عبد المجيد تركي، دار صادر، بيروت، ط3، 2001.

15. البحتري، أبو عبادة الوليد بن عبيد(ت284هـ)، ديوانه، ت: كوم البستاني، دار صادر، بيروت،(د. ت)، (د. ط)، ج2، ص333.

16. ـــــــــــ، حماسة البحتري، اعتنى بها: الأب لويس شيخو اليسوعي، المكتب الشرقي، بيروت، ص9.

17. البخيتاوي، عماد محمد محمود، مناهج البحث البلاغي عند العرب: دراسة في الأسس المعرفية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2013.

18. بدوي، أحمد أحمد، أسس النقد الأدبي عند العرب، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، (د. ط)، (د. ت).

19. ابن برد، بشار، ديوانه، ت: محمد الطاهر بن عاشور، منشورات وزارة الثقافة، الجزائر، 2007.

20. البكري، عبد الله بن عبد العزيز (ت 487هـ)، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، ت: مصطفى السقا، عالم الكتب، بيروت، (د. ط)، (د. ت).

21. بو غانمي، عثمان، الخطبة كنثر فني، نشر مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله، تونس، 1978.

22. بوملحم، علي، المناحي الفلسفية عند الجاحظ، دار مكتبة الهلال، بيروت، 1994.

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

23. البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد (ت 791 هـ)، تفسير البيضاوي المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.

24. التبريزي، أبو زكريا، يحيى بن علي، (ت 502هـ)، شرح القصائد العشر، ت: فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط4، 19820.

25. ـــــــــــ، الوافي في العروض والقوافي، ت: عمر يحي، وفخر الدين قباوة، دار الفكر، دمشق، ط3 ، 1979.

26. التهانوي، محمد علي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ت: علي دحروج، مكتبة لبنان، بيروت، 1996.

27. التونجي، محمد، المعجم المفصل في الأدب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1999.

28. ابن ثابت، حسان، ديوانه، ضبطه وصحح: عبد الرحمن البرقوقي، دار الأندلس، بيروت، 1980.

29. الجابري، محمد عابد، بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط9، 2009.

30. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت255هـ)، البيان والتبيين، ت: عبد السلام هارون، مكتبة ابن سينا، القاهرة، 2010.

31. ـــــــــــ، الحيوان، ت: عبد السلام هارون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1969.

32. ـــــــــــ، رسائل الجاحظ، ت: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، 1991.

33. الجبوري، يحي، الشعر الجاهلي خصائصة وفنونه، مؤسسة الرسالة، (د.م)، ط2، 1979.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

34. الجرجاني، عبد القاهر (ت 471 أو 474هـ)، دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه: محمود شاكر، دار المدني، جدة، ط3، 1992.

35. الجرجاني، علي بن عبد العزيز، (ت 366هـ)، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، دار القلم، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

36. الجرجاني، أبو الحسن علي بن محمد بن علي الحسيني (ت 816هـ)، التعريفات، وضع حواشيه وفهارسه: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2009.

37. ابن جعفر، قدامة(ت337هـ)، الخراج وصناعة الكتابة، شرح وتعليق: محمد حسين الزبيدي، وزارة االثقافة والإعلام، بغداد، 1981.

38. ـــــــــــــــ، نقد الشعر، ت: محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1979.

39. ـــــــــــــــ، مقدمة كتاب نقد النثر، المكتبة العلمية، بيروت، 1980.

40. الجمحي، محمد بن سلام (ت 231هـ)، طبقات فحول الشعراء، قرأه وشرحه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، (د. ط)، (د. ت).

41. جمعي، الأخضر، اللفظ والمعنى في التفكير النقدي والبلاغي عند العرب، منشورات اتحاد الكتَّاب العرب، دمشق، 2001.

42. الجندي، علي، فن التشبيه، مكتبة الأنجلو المصرية للطباعة والنشر، القاهرة، ط2، 1966.

43. ابن الجهم، علي، ديوانه،(ت249هـ)، ت: خليل مردم بك، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت،(د.ط)، (د.ت).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

44. حجاب، نبيه محمد، بلاغة الكتَّاب في العصر العباسي دراسة تحليلية نقدية لتطوير الأساليب، مكتبة الطالب الجامعي، (د.م)، ط2، 1986.

45. حسان، تمام، مناهج البحث في اللغة، دار الثقافة، القاهرة، 1986.

46. حسنية، سليم، أضواء على صناعة الكتابة الدواوينية عند العرب منذ نشأتها حتى العصر المملوكي، وزارة الثقافة، دمشق، 1997.

47. حسين، طه، من حديث الشعر والنثر، دار المعارف، القاهرة، ط11، (د. ت).

48. حسين، عبد الكريم محمد، نقد الشعر عند ابن قتيبة "مصادره وأثره في من جاء بعده"، دار ابن قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، الكويت، 1995.

49. الحسين، قصي، النقد الأدبي عند العرب واليونان: معالمه وأعلامه، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، 2003.

50. ابن حصين، عبيد (الراعي النميري) (ت 97/96هـ)، ديوانه، ت: أينهرت فالبيرت، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، بيروت، 1980.

51. الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله (ت 626هـ)، معجم الأدباء، ت: عمر فاروق الطباع، مؤسسة المعارف، بيروت، 1999.

52. ـــــــــــــ، معجم البلدان، دار إحياء التراث العربي، لبنان، (د.ط)، (د.ت).

53. الحوفي، أحمد، فن الخطابة، مطبعة الرسالة، القاهرة، ط3، 1993.

54. أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف (ت 745 هـ)، تفسير البحر المحيط، ت: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2007.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

55. ابن خاقان، محمد بن عبد الله، (ت 592هـ)، مطمح الأنفس ومسرح التأنس في مُلح أهل الأندلس، ت: محمد علي شوابكة، دار عمار، عمان، 1983.

56. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد(ت 88 هـ)، مقدمة ابن خلدون، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات والنشر، بيروت، (د.ط)،(د.ت).

57. ابن خلكان، أبو العباس أحمد بن محمد (ت 681هـ) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (د. ط)، (د. ت).

58. خليف، يوسف، حياة الشعر في الكوفة إلى نهاية القرن الثاني الهجري، دار الكتاب العربي،القاهرة، 1968.

59. درابسة، محمود، ابن أبي عون وكتابه التشبيهات، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية والنشر والتوزيع، إربد، مكتبة المتنبي، الدمام، 2003.

60. درواش، مصطفى، خطاب الطبع والصنعة – رؤية نقدية في المنهج والأصول، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2005.

61. درويش، محمد الطاهر، الخطابة في صدر الإسلام، دار الجيل، مصر، (د.ط)،(د.ت).

62. الدهلوي، شاه عبد العزيز غلام حكيم، مختصر التحفة الاثني عشرية، نقله من الفارسية إلى العربية غلام محمد بن محيي الدين بن عمر الأسلمي، اختصره وهذبه السيد محمود شكري الألوسي، منشورات مكتبة الحقيقة، استانبول، 1992.

63. أبو ديب، كمال، في البنية الإيقاعية للشعر العربي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط3، 1987.

64. الذبياني، النابغة، ديوانه، ت كرم البستاني، دار صادر، بيروت، (د. ط)، (د. ت).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

65. ذو الرّمّة، غيلان بن عقبه، ديوانه، قدم له وشرحه: أحمد حسن سبج، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995.

66. الرافعي، مصطفى صادق، تاريخ آداب العرب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1974.

67. الربضي، إنصاف، علم الجمال بين الفلسفة والإبداع، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، 1995.

68. الربيع، محمد بن عبد الرحمن، ابن طباطبا الناقد، النادي الأدبي، الرياض، 1979.

69. ابن الزّبعرى، عبد الله، شعره، ت: يحيى الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1981..

70. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (ت 794 هـ)، البرهان في علوم القرآن، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، 1988.

71. ـــــــــــــ، الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة، ت: سعيد الأفغاني، المكتب الإسلامي، ط2، 1970.

72. الزركلي، خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط5، 1980.

73. الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد (ت 538هـ) تفسير الكشاف، رتبه وضبطه وصححه: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2003.

74. الزناد، الأزهر، دروس البلاغة العربية نحو رؤية جديدة، المركز الثقافي العربي، بيروت (د.ط)، (د.،ت).

75. ابن زهير، كعب، ديوانه، ت: مركز تحقيق التراث، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط3، 2002.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

76. سلّام، محمد زغلول، تاريخ النقد الأدبي والبلاغة حتى القرن الرابع الهجري، منشأة المعارف الإسكندرية،

(د. ط)، (د. ت).

77. سلطان، منير، بلاغة الكلمة والجملة والجمل، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط2، 1993.

78. أبو سلمى، زهير، شعره، صنعة الأعلم الشمنتري، ت: فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط3، 1980.

79. السُّلمي، أشجع بن عمرو (ت 195هـ)، ديوانه، ضمن كتاب خليل بنيان الحسون (أشجع السُّلمي حياته وشعره)، دار المسيرة، بيروت، 1985.

80. ابن سنان الخفاجي، أبو محمد عبد الله بن محمد الحلبي (ت466هـ)، سر الفصاحة، دراسة وتحليل: عبد الرزاق أبو زيد زايد، مكتبة الشباب، القاهرة، 1986.

81. شادي، محمد، من وجوه تحسين الأساليب في ضوء بديع القرآن، مطبعة السعادة، (د.م)، 1987.

82. ابن الشجري، هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة الحَسَني العلويّ (ت 542هـ) أمالي ابن الشجري، ت: محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1992.

83. الصابوني، محمد علي، صفوة التفاسير، دار القرآن الكريم، بيروت، 1981.

84. الصالح، صبحي، علوم الحديث ومصطلحاته، دار العلم للملايين، بيروت، ط12، 1981.

85. صباغ، محمد علي زكي، البلاغة الشعرية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، إشراف ومراجعة ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، بيروت، 1988.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

86. الصغير، محمد حسن علي، الصورة الفنية في المثل القرآني، منشورات وزارة الثقافة والأعلام، بغداد، 1981.

87. صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1971.

88. ضيف، شوقي، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، القاهرة، ط12، (د. ت).

89. ـــــــــــــ، العصر العباسي الأول، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1966.

90. ـــــــــــــ، العصر العباسي الثاني، دار المعارف، القاهرة، ط2، (د. ت).

91. ـــــــــــــ، الفن ومذاهبه في الشعر العربي، دار المعارف، القاهرة، ط7، (د. ت).

92. ابن طباطبا، محمد أحمد (ت 322هـ)، عيار الشعر، ت: عباس عبد الساتر، مراجعة نعيم، زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1982.

93. طبانة، بدوي، البيان العربي (دراسة في تطور الفكرة البلاغية عند العرب ومناهجها ومصادرها الكبرى)، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط6، 1976.

94. ـــــــــــــ، دراسات في نقد الأدب العربي، المطبعة الفنية الحديثة، بيروت، ط5، 1969.

95. ـــــــــــــ، قدامة والنقد الأدبي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط3، 1969.

96. الطبري، محمد بن جرير، (ت 310هـ)، تاريخ الرسل والملوك، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

97. طرفة بن العبد، ديوانه، ت: كرم البستاني، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

98. ابن الطقطقا، محمد بن علي (ت 709هـ)، الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، دار صادر، بيروت، 1960.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

99. طه، هند حسين، النظرية النقدية عند العرب، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، 1981.

100. الطيبي، شرف الدين الحسين بن محمد بن عبد الله، (ت 743 هـ)، التبيان في البيان، قرأه وعلق عليه: يحي مراد، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

101. ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، (د. ط)، (د. ت).

102. عباس، فضل حسن، البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، 1997.

103. ابن عبد ربه، أحمد بن محمد (ت 328 هـ)، العقد الفريد، ت: بركات يوسف هبود، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، 1999.

104. عبد ربه، فوزي السيد، المقاييس البلاغية عند الجاحظ في البيان والتبيين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 2005.

105. عبد القادر، علي حسن، مجلة المجمع العلمي العربي، دمشق، ج1، م24، كانون الثاني، 1949.

106. (عبد النور)، جبور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1984.

107. أبو العتاهية، إسماعيل بن القاسم، (210 هـ)، ت: كرم البستاني، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1986.

108. عتيق، عبد العزيز، علم البديع، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1985.

109. ـــــــــــــ، علم البيان، دار النهضة العربية، بيروت، 1985.

110. ـــــــــــــ، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار النهضة العربية، بيروت، ط4، 1986.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

111. أبو العدوس، يوسف، البلاغة العربية، (د.م)، (د.ط)، (د.ت).

112. عزام، محمد، المصطلح النقدي في التراث العربي، بيروت، (د. ط)، (د. ت).

113. العسقلاني، ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر (ت 852 هـ)، شرح صحيح البخاري، ت: عبد العزيز بن باز، ومحمد فؤاد عبد الباقي، دار مصر للطباعة، القاهرة، 2001.

114. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله (ت395 هـ)، كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، ت: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1981.

115. العشماوي، محمد زكي، قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث، دار النهضة العربية، بيروت، 1979.

116. العلوي، يحيى بن حمزة بن علي (ت 749 هـ) الطراز، ت: عبد الحميد الهنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

117. العمري، محمد، الموازنات الصوتية في الرؤية البلاغية: نحو كتابة تاريخ جديد للبلاغة العربية، منشورات دار سال، الدار البيضاء، 1991.

118. عياشي، منذر، مقالات في الأسلوب(دراسة)، منشورات اتحاد الكتاب العربي، دمشق، 1990.

119. فان أوكونور، وليم، النقد الأدبي، تر: صلاح إبراهيم، دار صادر، بيروت، 1960.

120. الفرزدق، همام بن غالب، (114 هـ)، ديوانه، شرح: إيليا الحاوي، منشورات دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1983.

121. فضل، صلاح، بلاغة الخطاب وعلم النص، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1992، ع164.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

122. فيود، بسيوني، علم البيان دراسة تحليلية لمسائل البيان، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 2004.

123. القاسمي، محمد جمال الدين، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، 1979.

124. القالي، أبو علي اسماعيل بن القاسم، (ت356هـ)، كتاب الأمالي، ت: محمد علي زينو، دار الرسالة، بيروت، 2008.

125. ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت276هـ)، تأويل مشكل القرآن، ت: السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، ط2، 1973.

126. ـــــــــــــ، الشعر والشعراء، ت: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، 2003.

127. ـــــــــــــ، عيون الأخبار، ت: يوسف علي طويل، دار الكتب العلمية، 1998.

128. القرطاجني، أبو الحسن حازم، منهاج البلغاء وسراج الأدباء (ت 684 هـ) ت: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط4، 2007.

129. قُرْقُماس، ناصر الدين محمد (882 هـ)، زهر الربيع في شواهد البديع، ت: مهدي أسعد عرار، دار الكتب العلمية، بيروت، 2007.

130. القزويني، الخطيب (ت 739هـ)، الإيضاح في علوم البلاغة، شرح وتعليق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط4، 1975.

131. قطامش، عبد المجيد، الأمثال العربية (دراسة تاريخية تحليلية)، دار الفكر، دمشق، 1988.

132. القطان، مناع، مباحث في علوم القرآن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1980.

133. القطب، سمير عبد الرزاق، أنساب العرب، الدار العربية للتوزيع والنشر، عمان، 1989.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

134. القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي (ت821 هـ)، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، دار الفكر، بيروت، 1987.

135. القيرواني، أبو علي الحسن بن رشيق (ت 456هـ)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الطلائع للنشر والتوزيع، القاهرة، 1990.

136. الكتبي، محمد بن أحمد بن عبد الرحمن (ت764هـ)، فوات الوفيات، ت: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000.

137. لاشين، عبد الفتاح، البيان في ضوء أساليب القرآن، دار المعارف، القاهرة، 1985.

138. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب (ت450 هـ)، أدب الدنيا والدين، ت: مصطفى عبد القادر عطا، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، 2008.

139. المبارك، مازن، الموجز في تاريخ البلاغة، دار الفكر، بيروت، 1968.

140. متز، آدم، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، تر: محمد عبد الهادي أبو ريدة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط3، 1957.

141. مجنون ليلى، قيس بن الملوح، ديوانه، ت: عبد الستار أحمد فراج، مكتبة مصر، القاهرة، (د. ط)، (د. ت).

142. أبو العباس، محمد بن يزيد الأزدي، (ت286هـ)، الكامل في اللغة والأدب، مكتبة المعارف، بيروت، (د. ط)، (د. ت).

143. المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة: البيان والمعاني والبديع، دار القلم، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

144. المرتضى، أحمد بن يحيى(ت840هـ)، طبقات المعتزلة، ت: سوسنّة ديفلدفلزر، النشرات الإسلامية، بيروت، 1961.

145. المرزباني، أبو عبيد الله محمد بن عمران (ت 384 هـ)، تصحيح وتعليق: ف. كرنكو، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1982.

146. المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن (ت 421هـ)، شرح ديوان الحماسة، علق عليه: غريد الشيخ، ووضع فهارسه العامة إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.

147. مطلوب، أحمد، البحث البلاغي عند العرب، منشورات دار الجاحظ، بغداد، 1982.

148. ـــــــــــ، أحمد، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، المجمع العلمي العراقي، بغداد، 1983.

149. ـــــــــــ، أحمد، معجم النقد العربي القديم، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1989.

150. ابن المعتز، عبد الله (ت 296هـ) كتاب البديع، اعتنى بنشره إغناطيوس كراتشقوفسكي، دار المسيرة، (د. م)، ط2، 1979.

151. مكتبة الروضة الحيدرية، الحق والباطل في نهج البلاغة، منشورات القبة العلوية المقدسة، النجف، 2011.

152. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرّم (ت 711هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، (د. ط)، (د. ت).

153. موسى، أحمد إبراهيم، الصبغ البديعي، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 1969.

154. أبو موسى، محمد حسين، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ط)،(د.ت).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

155. النّص، إحسان، الخطابة العربية في عصرها الذهبي، دار المعارف، القاهرة، ط2، (د.ت).

156. أبو نواس، الحسن بن هانىء، ديوانه، ت: أحمد عبد المجيد الغزالي، دار الكتاب العربي، لبنان، (د.ط)، (د.ت).

157. هدارة، محمد مصطفى، اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، دار العلوم العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1988.

158. ابن وهب الكاتب، أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان، البرهان في وجوه البيان، تقديم وتحقيق: حفني محمد شرف، مكتبة الشباب، القاهرة، 1969.

159. ياكبسون، رومان، قضايا الشعرية، تر: محمد الولي ومبارك حنون، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1988.

160. ابن يزيد، الوليد، (ت 126هـ)، شعره، جمعه وحققه: حسين عطوان، مكتبة الأقصى، عمان، 1979.

161. اليوسف، محمد لطفي، الشعر والشعرية، شركة أوربيس للطباعة والنشر، تونس، 1992.

الأبحاث

- سعدي، مليكة، عود الند(مجلة ثقافية شهرية)، الجزائر، السنة السادسة، ع61، 1956.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

Abstract

The Rhetorical and Critical Measures

"Al- Burhan Fi Wujuh Al- Bayan"

Ibn Waheb Al- Kateb

Supervision: Proff Mukhaimer Saleh Yahya

This study included introduction, three chapters, and conclusion, the introduction was specifying to the importance of the study, its justifications, the method which followed by the researcher, and the previous studies that talked about Ibn Waheb, and his book "Al- Burhan Fi Wujuh Al- Bayan". And the first chapter dealt Ibn Waheb's life, his name, lineage, birth, elders, culture, books, doctrine, death. Then it talk about his book "Al- Burhan Fi Wujuh Al- Bayan", whence reasons of its authorship, content, and literary value. And the second chapter was specifying to talk about the rhetorical and critical measures from Ibn Waheb, and the researcher focused on the most important of these measures, which: the impression and affectation, workmanship, pronunciation and meaning, psychic moralities, adorable, and writer's culture.

The third and last chapter dealt the rhetorical and critical measures in "Al- Burhan Fi Wujuh Al- Bayan", it divided to two sections, the first section dealt the rhetoric, whence its definition, and subjects; such as new and request (construction), comparison, metaphor, melody, symbol, inspiration, proverbs, puzzle, delete, morphology (turning around), exaggeration, severance, sympathy (decisiveness and joining), submitting, delay, and the invention.

The second section dealt critical measures, such as Ibn Waheb's definition to the poetry, Islam's position from the poetry, and poet's tools (morphology, lineage and Arabs days), poetry sections (poem, shun, paired), poetry arts, good poetry recipes (validity encounter, well regulation,

© Arabic Digital Library Yarmouk University

moderation metering, good likening, quality detailing, lack affection, conformity, and elocution (its definition, types, technical properties, and orator recipes), and the letter (its concept, selection the apostle, and its disadvantages), controversy, polemics, conversation and its decencies, and finally writer's culture. While the researcher showed the most important of results in conclusion.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University